PRZEGLĄD FILOZOFICZNY

założony przez Władysława Weryhę.

Wychodzi kwartalnie pod redakcją
WARSZAWSKIEGO INSTYTUTU FILOZOFICZNEGO.

Rocznik 27 (1924).

ZESZYT I i II.

Wydany z zasiłku Ministerstwa W. R. i O. P.
i Kasy im. J. Mianowskiego

ROZPRAWY:

WŁODZIMIERZ SZYŁKARSKI: O powstaniu paralelizmu monistycznego w filozofji i psychologji nowożytnej.
EDMUND ERDMAN: Jednostka lingwistyczna jako refleks symboliczny oraz jej stosunek do jej odpowiedników fizjologiczno-psychicznych.
MARJAN BOROWSKI: O rodzajach czynu.
ZYGMUNT MYSŁAKOWSKI: Pojęcie i podział „sankcji".
W. WĄSIK: Studja nad scholjami do Etyki Nikomachejskiej.
F. KRÄNZLER: Praktycyzm w teorji poznania Nietzschego.

POLEMIKA:

M. LIBRACHOWA: Jak nie należy uprawiać krytyki naukowej.
J. JOTEYKO: Odpowiedź p. W. Witwickiemu.

SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK:

Najnowsza filozofja niemiecka — przez W. LUTOSŁAWSKIEGO.
Florjan Znaniecki: Wstęp do socjologji — przez L. DOBRZYŃSKĄ-RYBICKĄ.
XVII Sprawozdanie Polskiego T-wa Psychologicznego. — Nekrologja. — Konkurs „Przeglądu Filozoficznego". — Rocznica Kanta.

WARSZAWA — 1924.

Adres Redakcji i Administracji: ul. Piękna 44.
Konto czekowe P. K. O. Nr. 4040.
Skład Główny: Księgarnia F. Hösicka, ul. Senatorska.
Sp. Akc. Zakł. Graf. „Drukarnia Polska", Szpitalna 12.

Cena 4 zł.

TREŚC ZESZYTU:

Str.

ROZPRAWY:

WŁODZIMIERZ SZYŁKARSKI: O powstaniu paralelizmu monistycznego w filozofji i psychologji nowożytnej . 1

EDMUND ERDMAN: Jednostka lingwistyczna jako refleks symboliczny oraz jej stosunek do jej odpowiedników fizjologiczno-psychicznych 22

MARJAN BOROWSKI: O rodzajach czynu 37

ZYGMUNT MYSŁAKOWSKI: Pojęcie i podział „sankcji". 55

WIKTOR WĄSIK: Studja nad scholjami do Etyki Nikomachejskiej 72

FRYDERYK KRÄNZLER: Praktycyzm w teorji poznania Nietzschego 87

POLEMIKA:

M. LIBRACHOWA: Jak nie należy uprawiać krytyki naukowej 107

J. JOTEYKO: Odpowiedź p. W. Witwickiemu 112

SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK:

Najnowsza filozofja niemiecka — przez W. LUTOSŁAWSKIEGO. Florjan Znaniecki: Wstęp do Socjologji — przez L. DOBRZYŃSKĄ-RYBICKĄ 118

XVII Sprawozdanie Polskiego T-wa Psychologicznego — Nekrologja. — Konkurs „Przeglądu Filozoficznego". — Rocznica Kanta 128

Książki nadesłane do Redakcji:

EDWARD ABRAMOWSKI: Pisma (Tom II, pisma socjologiczne) Warszawa, 1924 r.

ANDRZEJ NIEMOJEWSKI: Biblja i gwiazdy. Warszawa 1924 r.

TEODOR PORTYCH: Filozofja a szkoła średnia. Włocławek 1918 r.

„ „ Fizyczne tłomaczenie prawa Webera i Fechnera (wyd. II). Włocławek 1917 r.

Nadto bieżące zeszyty czasopism:

Przegląd Warszawski, Przyroda i technika, Ruch Filozoficzny, Przegląd Polityczny, Buletin de la Societé francaise de Philosophie, Journal de Psychologie, Revue de Métaphysique et de Morale, Rivista di filosofia neo-scolastica.

Redaktor: **Władysław Tatarkiewicz.**

Filje Redakcji:

We Lwowie — prof. dr. Kazimierz Twardowski, Uniwersytet.

W Poznaniu — dr. Czesław Znamierowski, Uniwersytet.

W Wilnie — prof. dr. Tadeusz Czeżowski, Uniwersytet.

W Krakowie — dr. Leon Chwistek, ul. Szujskiego 7.

PRZEGLĄD FILOZOFICZNY

założony przez Władysława Weryhę

WYDAWANY PRZEZ

WARSZAWSKI INSTYTUT FILOZOFICZNY

Rocznik XXVII (1924).

WARSZAWA — 1924.

Redaktor: Władysław Tatarkiewicz

Sekretarz Redakcji: Bolesław Gawecki.

SPIS RZECZY

zawartych w Roczniku XXVII (za rok 1924) „PRZEGLĄDU FILOZOFICZNEGO".

ROZPRAWY:

W. Szyłkarski:	O powstaniu paralelizmu monistycznego w filozofji i psychologji nowożytnej	1
E. Erdman:	Jednostka lingwistyczna jako refleks symboliczny oraz jej stosunek do jej odpowiedników fizjologiczno-psychicznych	22
M. Borowski:	O rodzajach czynu	37
Z. Mysłakowski:	Pojęcie i podział „sankcji"	65
W. Wąsik:	Studja nad scholjami do Etyki Nikomachejskiej . . . . . 72 i	210
F. Kränzler:	Praktycyzm w teorji poznania Nietzschego	87
A. Skorski:	Krytycyzm Kanta wobec zagadnień życia	131
A. Żółtowski:	Kantius Platonicus.	146
A. Zieleńczyk:	Geneza i charakterystyka kantyzmu polskiego	158
A. Krokiewicz:	Przestrzeń i czas u Epikura . . .	168
M. Niedźwiecka-Ossowska:	Ontologja Bertranda Russell'a . . .	210

POLEMIKA:

M. Librachowa:	Jak nie należy uprawiać krytyki naukowej	107
J. Joteyko:	Odpowiedź p. W. Witwickiemu . .	112

Sprawozdania z książek:

Najnowsza filozofja niemiecka, przez W. Lutosławskiego 118

F. Znaniecki. „Wstęp do Socjologji", przez L. Dobrzyńską-Rybicką 123
O jubileuszowej literaturze kantowskiej, przez M. Szterna 255

Sprawozdania z życia towarzystw:

XVII Sprawozdanie Polskiego Towarzystwa Psychologicznego 128
VIII Sprawozdanie Warszawskiego Instytutu Filozoficznego 275
Biuletyn posiedzeń naukowych Sekcji teorji poznania Warszawskiego Instytutu Filozoficznego, redagowany przez B. Gaweckiego 261

VARIA:

Nekrologja: ś. p. Antoni Złotnicki 129
Konkurs „Przeglądu Filozoficznego" 130
Rocznica Kanta 130

WŁODZIMIERZ SZYŁKARSKI.

O powstaniu paralelizmu monistycznego w filozofji i psychologji nowożytnej.

Olbrzymia większość zwolenników teorji paralelizmu monistycznego w okresie jej najdalej sięgających wpływów, przypadających na ostatnie dziesięciolecia zeszłego wieku, uważa za jej założyciela *Spinozę*. Przez filozofję tożsamości *Schellinga* dociera do autora *Etyki* twórca psychofizyki *Fechner*,[1]) bezpośrednią zależność od niego uznaje *Taine*.[1]) „Niepoznawalne“ *Spencera*,[1]) objawiające się w dwóch równoległych szeregach zjawisk psychicznych i fizycznych zbyt przypomina „substancję“ *Spinozy* z jej przymiotami myślenia i rozciągłości, abyśmy się mogli oprzeć przypuszczeniu, iż zachodzi tu stosunek bezpośredniej lub pośredniej zależności ideowej.[2]) *Bain* w końcu, nie wymieniając założyciela teorji paralelistycznej, wykłada swoje zapatrywania w zwrotach, które sprawiają wrażenie niemal dosłownie zapożyczonych z *Etyki*.[3]) Późniejsi przedstawiciele zajmującej nas teorji wędrują śladami myślicieli, którzy przekrzewili jej założenia podstawowe do filozofji współczesnej. Chcąc więc zbadać jej powstanie, musimy się zwrócić do *Spinozy* i przejść wślad za nim drogę, którą się posuwała jego myśl, nim doszła do słynnego twierdzenia, iż dusza a ciało stanowią tę samą rzecz, tylko wyrażoną w dwojaki sposób *(una eademque est res, sed duobus modis expressa.* II 7 Sch.).

Otóż paralelizm monistyczny czyli nauka o równoległości oraz tożsamości zjawisk duchowych i cielesnych stanowi u *Spinozy* jedną z pięciu odmian nauki o tożsamości „idei“ i „rzeczy“. Mamy tu do czynienia niejako z pięciu ogniwami łańcucha, prze-

ciągniętego przez cały systemat i w znacznej mierze wiążącego z sobą jego części składowe. Nie zrozumiemy powstania teorji paralelistycznej, nim się nie rozejrzymy we wszystkich ogniwach i nie wyjaśnimy ich zależności wewnętrznej.

I. **Paralelizm panlogiczny,** czyli pierwsze ogniwo w zajmującym nas łańcuchu ideowym, zawdzięcza swoje powstanie prądowi filozoficznemu, z którego skrajnych rozgałęzień *Spinoza* czerpie niemal wszystkie ideje, składające się na pierwszą część jego systematu. Prąd ten wytryska z nauki *Platona* o ideach, jako wieczystych pierwowzorach wszelkiego bytu, rozszerza się w nauce *Plotyna* o umyśle bożym, obejmującym świat idei w swej jedni pierwotnej (τὸ ἕν, τὸ πρῶτον), stamtąd płynie prostem naogół i jednostajnem korytem do *Eriugeny*, *Wilhelma Champeaux* i innych platoników średniowiecza, utożsamiających stopnie tworzonej przez Boga rzeczywistości ze stopniami hierarchji logicznej, wynikającej z idei Bóstwa. Do *Spinozy* prąd ten przedostaje się przez arabski i żydowski neoplatonizm oraz mistykę *Kabbały* z jej „zefirotami", emanującemi z najwyższej jedni (*En Soj*). Pomimo że przechodząc przez te skrajne rozgałęzienia, prąd emanatystyczny staje się coraz to płytszym i mętniejszym, podstawowe jego założenia niemal wszystkie wynurzają się w systemacie naszego filozofa.

Istoty rzeczy (*essentiae rerum*) *Spinoza* nazywa „prawdami wiecznemi". Wyraz *essentia* w słownictwie scholastycznem, ukształtowanem na słownictwie idealizmu antycznego, oznacza istotę rzeczy, zawartą w jej pojęciu ogólnem, czyli jej ideę.[1]) Jako „prawda wieczna", idealna *istota* rzeczy ma byt samoistny, niezależny od jej objawienia się w rzeczywistości konkretnej czyli od jej *istnienia*, wplecionego w nieskończoną sieć związków przyczynowych, z których się składa życie wszechświata. W nauce o istotach rzeczy występuje zatem wyraźnie naczelne założenie ontologji *Platona*, uważającej ideje za nieprzemijające i niezmienne pierwowzory wszelkiej rzeczywistości.

Następnym momentem w rozwoju emanatyzmu logicznego jest nauka *Plotyna* o wieczystych pierwowzorach wszelkiego bytu, jako ideach umysłu Bożego. Tę naukę znajdujemy u *Spinozy* w przypisku do twierdzenia siedemnastego pierwszej części *Etyki*: „Prawda a istota rzeczywista rzeczy jest (właśnie) taka dlatego, że jako taka istnieje przedmiotowo w rozumie Bóstwa" (*veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu*

existit obiective). Odrzućmy w danym wypadku ciężką szatę scholastyczną, w której się porusza myśl Spinozy, a zobaczymy, iż jego *intellectus Dei*, ogarniający w sobie istoty wszystkich rzeczy, jest tem samem, co i κόσμος νοητός *Plotyna*, czyli zespołem idej zawartym w jedności umysłu Bożego.

Świat idej podlega prawu hierarchji logicznej, którą możemy przedstawić sobie w obrazie piramidy pojęciowej: najniższe jej stopnie zajmują ideje poszczególnych rzeczy o najwęższym zakresie, nad niemi wznoszą się stopniowo ideje o coraz to szerszym zakresie, aż ruch idej w kierunku coraz to większej ogólności osiągnie w końcu ideę bytu (εἶναι—*esse*) lub istoty (οὐσία *essentia*) o treści najogólniejszej. Hierarchja logiczna czyli stopniowanie pojęć na podstawie ich mniejszej lub większej ogólności otwiera przed nami schody, po których zstępuje, rozwijając nieskończoną treść swoją w świecie idej, najwyższa moc twórcza, aż się zatrzyma na ideach rzeczy poszczególnych. Stopnie ogólności stają się przez to drogą Bóstwa, tworzącego świat idealnych pierwowzorów bytu; dialektyka, ustalająca te stopnie—wejrzeniem w tajemnice tworzenia. *Nil aliud esse video* — ujmuje *Eriugena* w krótki a dosadny wyraz naczelną koncepcję emanatyzmu logicznego—*nil aliud esse video, in quo naturaliter inesse* οὐσία *possit, nisi in generibus et speciebus, a summo usque deorsum descendentibus, h. e. a generalissimis usque ad specialissima, i. e. iudividua: seu reciprocatim sursum versus ab individuis ad generalissima. In his enim veluti naturalibus partibus universalis* οὐσία *subsistit.* (De div. nat. L. I C. 26). Zatarte już w znacznej mierze ślady nauki o *stopniach* hierarchji logicznej, po których Bóstwo schodzi w świat, rozszczepiając swą jedność pierwotną na nieprzebraną mnogość idej, znajdujemy u *Spinozy* jedynie w nauce o nieskończonych objawach (*modi infiniti*); w całej natomiast pełni utrzymuje autor *Etyki* podstawowe twierdzenie emanatyzmu logicznego, iż wszystko, co istnieje, *omnia quae sub intellectum infinitum cadere possunt*, wynika (*sequitur*) lub wypływa (*effluit*) z natury Bóstwa i że to następstwo posiada charakter ściśle logiczny, za którego wzór *Spinoza* podaje następczość twierdzeń matematycznych. W rzetelnej istocie swojej wszelka rzeczywistość jest wynikiem idei bezwzględnej. W Bogu między istotą a istnieniem żadnego niemasz przedziału: *Dei essentia eiusque existentia unum et idem sunt* (I 20), z istoty bowiem Boga, czyli jego idei wynika bezpośrednio istnienie, istota natomiast rzeczy stworzonych nie zawiera istnienia, jako

koniecznego następstwa: *Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam* (I 20). Ta sama „działalna istota Boga“ (*actuosa essentia Dei*), z której się wyłania, jako jej następstwo logiczne, świat wieczystych pierwowzorów bytu, zapewnia im i ich urzeczywistnienie w świecie konkretnym, czyli ich istnienie: „Rozum Bóstwa—powiada *Spinoza*—pojęty jako jego istota jest przyczyną rzeczy i to zarówno ich istoty jak i ich istnienia“ (I 17 Sch.). „Czynna istota Boga“ wyłania z siebie w nieskończonym szeregu świat idej. Następstwu *logicznemu* idej, wynikających z najwyższej istoty, jaknajściślej odpowiada *realne* następstwo rzeczy, tworzonych przez Boga. „*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*“ (II 7) nie oznacza na razie równoległości i tożsamości zjawisk psychicznych i fizycznych,—świata, rozwijającego się w przestrzeni, tak bowiem jedne jak drugie zjawiska tworzą „porządek rzeczy“ w przeciwstawieniu do porządku idealnych pierwowzorów bytu tak duchowego jak i cielesnego. Jak więc „rzeczy“ nie oznaczają wyłącznie zjawisk materjalnych, tak i ideje w pierwszej odmianie nauki *Spinozy* o tożsamości nie oznaczają naszych stanów podmiotowych. Nasze pojęcia czyli nasze akty poznawcze mogą być prawdziwe lub błędne, mogą się odnosić do rzeczy nieistniejących, poruszać się w sferze zmyśleń i złudzeń: nic z tego w ideach „umysłu bożego“, których prawda nie zależy od tego, czyśmy ją poznali, których rzeczywistość poprzedza wszelkie istnienie i poznanie. Następstwo idej jest pierwowzorem wszelkich związków, wszelkich stosunków, z których się składa życie wszechświata. „Rzeczy“—a „rzeczami“ w danym wypadku nazywamy tak dusze jak i ciała, tak stany wewnętrzne, jak i procesy zewnętrzne—muszą iść za swojemi pierwowzorami, rozwijać się i następować po sobie w tym samym porządku, co ideje. *Quicquid ex infinita natura Dei sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo obiective.* Wyrazy *formaliter* i *obiective* w słownictwie Spinozy miały znaczenie wręcz przeciwne naszemu: *ordo formalis* oznaczał porządek rzeczywisty, *ordo obiectivus*—pomyślany, logiczny; w przytoczonym więc urywku z przypisku do siódmego twierdzenia drugiej części Etyki mamy najkrótsze i najdosadniejsze ujęcie nauki, utożsamiającej idealny i realny porządek rzeczy, wynikających z istoty Bóstwa. Genjusz *Platona*, o którym, jak zresztą o większości swoich poprzedników, *Spinoza* mówi stale z pogardą, panuje nad

paralelizmem panlogicznym, czyli nad pierwszą odmianą nauki o tożsamości idej i rzeczy.[5])

II. **Paralelizm ontologiczny.** Jedność pierwotna objawia się nasamprzód w sferze idealnych pierwowzorów bytu. Pochodną tej jedności idealnej, wiążącej z sobą *istoty* rzeczy, jest realna jedność *istniejącego świata*. Nauka o realnej jedności świata spotyka na drodze swojej nie dającą się usunąć przeszkodę w założeniach podstawowych nowożytnego przyrodoznawstwa mechanicznego. Całą rzeczywistość świata zewnętrznego fizyka *Galileusza* i *Descartesa* sprowadza do ruchu drobinek materjalnych (korpuskuł), sumę zaś ruchu, zawartą we wszechświecie, uznaje za niezmienną, ustalając w ten sposób prawo zachowania ruchu, które odtąd wszechwładnie panuje w naukach o przyrodzie, tak bowiem prawo zachowania siły, spekulacyjnie wywiedzione przez *Leibniza*, jak i prawo zachowania energji, doświadczalnie stwierdzone przez *Joule'a*, *Mayera* i *Helmholtza*, stanowią jedynie wydoskonalenie i dalsze rozwinięcie zasady, związanej z imieniem założyciela filozofji nowożytnej. Otóż zasada ta wyłącza możliwość jakiegokolwiek związku przyczynowego pomiędzy światem zjawisk materjalnych a światem duchowym, jeżeli bowiem wszystko, co zachodzi w naturze, jest poddane prawu zachowania ruchu, którego ilość nie może się ani zwiększyć ani zmniejszyć, to o żadnem wtargnięciu procesów psychicznych w bezwzględnie zamknięty i obwarowany szereg fizyczny nie może być mowy, każdeby bowiem takie wtargnięcie oznaczało, iż czynnik niematerjalny, wywołując w świecie materjalnym te lub inne zmiany, tworzy pewną nową ilość ruchu czyli dokłada ją do ilości, którą naczelne prawo fizyki nowożytnej uważa za niezmienną. Niemożliwy jest odwrotnie i wszelki wpływ świata materjalnego na świat duchowy, boby wpływ ten nie mógł się obyć bez zmniejszenia ilości ruchu, zawartej we wszechświecie. Przyrodoznawstwo nowożytne wznosi mur nie do przebycia pomiędzy światem duchowym a cielesnym, idea jedności, którą *Spinoza* wprowadził, posuwając się śladami *Platona* i platoników, ustępuje z konieczności przed ideą dwoistości podstawowych sfer bytu, niezbicie wynikającej z przesłanek fizyki, wznawiającej nauki *Demokryta* i *Epikura*. *Spinoza* usiłuje pogodzić te dwie sprzeczne ideje za pomocą nauki o tożsamości myślenia i rozciągłości, jako przymiotów bożych. Owocem tych usiłowań jest druga odmiana nauki o tożsamości „idej“ i „rzeczy“, mianowicie *paralelizm ontologiczny*.

Myśl religijna przypisuje Bogu szereg własności lub przymiotów (*proprietas, attributum*). Filozofja panteistyczna *Spinozy* utożsamia Boga z przyrodzeniem (*Deus sive natura*) w ten sposób, że twierdzi, iż rzeczy, z których się składa wszechświat, nie są niczem innem, tylko objawami (*modus*) lub odmianami *(modificatio)* przymiotów bożych. Z istoty czyli idei Boga, jako *ens realissimum*, *Spinoza* wywodzi, że wszelka treść pozytywna musi znaleźć miejsce albo między przymiotami Boga, albo między objawami tych przymiotów. Jestestwo bezwzględnie nieskończone (*ens absolute infinitum*), bo nie znoszące w sobie żadnego ograniczenia (*ens absolute indeterminatum*), musi posiadać nieskończoną ilość nieskończonych przymiotów.[6]) Metoda dedukcyjna, którą się posługuje *Spinoza* w swojej metafizyce, wymaga, aby przymioty Boga były wyprowadzone z jego istoty czyli idei, jako jej konieczne następstwa logiczne: ten wywód apriorycznie utyka na samym wstępie, próżno usiłując się wydostać z zaczarowanego koła określeń negatywnych (nieskończoność, nieograniczoność, niezmienność i t. d.), które żadnej pozytywnej treści wyrazić nie mogą. Gdyby więc *Spinoza* poprzestał na tym wywodzie w jego uprawnionych przez metodę granicach, próżnobyśmy czekali odpowiedzi na pytanie, w jakich to mianowicie nieskończonych przymiotach objawia Bóstwo nieskończoną istotę swoją. To też *Etyka* porzuca niebawem drogę wywodu apriorycznego, niczem tej zmiany kierunku nie usprawiedliwiając, i ogłasza przymiotami Bóstwa te własności, które współczesne mu nauki o przyrodzie i nauki o duchu uznały za podstawowe w odnośnych zakresach zjawisk. *Non autem plura* — powiada *Kartezjusz* (Princ. phil. I 48) — *quam duo summa genera rerum agnosco, unum rerum intellectualium, aliud rerum materialium.* Sprowadzając wszystkie stany i ruchy wewnętrzne do przedstawień i ich wielorakich stosunków, psychologja intelektualistyczna wszelkie zjawiska duchowe uznaje za odmiany lub objawy *myślenia.* Usuwając z teorji atomistycznej pojęcie próżni i utożsamiając w ten sposób materję z rozciągłością, fizyka korpuskularna we wszystkich zjawiskach świata cielesnego dopatruje się jedynie odmian *rozciągłości.* Nie z idei Istoty bezwzględnie nieskończonej, lecz z teorji współczesnej sobie fizyki i psychologji wywodzi *Spinoza* naukę o myśleniu i rozciągłości, jako przymiotach bożej substancji. Pod pierwszym z tych przymiotów Bóg jest „rzeczą myślącą" (*res cogitans*), pod drugim — „rzeczą rozciągłą" (*res extensa*); nie znaczy to jednak—rozumuje Spinoza—

aby jestestwo Boże rozpadało się na dwie substancje; pod każdym ze swoich przymiotów Bóg żyje jedynem, niepodzielnem życiem: Bóg jako *substantia cogitans* i jako *substantia extensa* jest jednym i tym samym Bogiem, *una eademque est substantia, quae iam sub hoc, iam sub illo attributo comprehenditur* (II 7 Sch.). Dwoistość bytu myślącego i rozciągłego jest tylko pozorna: w rzetelnej istocie rzeczy nieskończony szereg objawów myślenia jest tem samem co i równolegle doń rozwijający się szereg objawów rozciągłości; dwa światy, które przyrodoznawstwo nowożytne oddzieliło przepaścią nie do przebycia, zlewają się w swojej podstawie bezwzględnej, stają się jednym światem. Jedność idealna, wynikająca z przesłanek emanatyzmu logicznego a prowadząca do nauki o paralelizmie panlogicznym, wychodzi zwycięsko z zapasów z realną dwoistością bytu, zdawałoby się nieuniknioną z punktu widzenia przyrodoznawstwa mechanicznego. Paralelizm ontologiczny uzupełnia paralelizm panlogiczny, dobitnie okazując możliwość przeprowadzenia jego idei podstawowej w świecie realnym.

Niestety to zwycięstwo monizmu nad dualizmem okazuje się przy uważniejszem rozejrzeniu się w wywodach *Spinozy* pozornem—gorzej, mamy w nich do czynienia z dwoma wyraźnemi błędami logicznemi, pozbawiającemi teorję tożsamości światów myślącego a rozciągłego wszelkiej wartości teoretycznej. Pierwszy z tych błędów polega na przypisaniu substancji bezwzględnej wzajemnie się wyłączających przymiotów, drugi — na pomieszaniu pojęć jedności a tożsamości.

Wślad za *Kartezjuszem Spinoza* twierdzi, iż objawy myślenia i rozciągłości tworzą dwa koła, które nigdzie i nigdy zetknąć się z sobą nie mogą. Logika klasyczna ustaliła jako niezbitą prawdę, że żadna rzecz nie może mieć przeciwnych własności. Gdy więc, rozwijając zasady skrajnego emanatyzmu logicznego, *Wilhelm Champeaux* nauczał, że pojęcie ogólne leży u podstawy wszystkich objętych przez nie istot poszczególnych, pozostając do nich w tym samym stosunku, w jakim substancja pozostaje do swoich akcydencyj, *Abelard* słusznie wskazywał, że w takim razie musielibyśmy przypisać jednej substancji wyłączające się wzajemnie przymioty: *contraria*—zaś—*non possunt esse in eodem*. Wiążąc z sobą myślenie i rozciągłość jako przymioty substancji bezwzględnej, *Spinoza* zapomina o tak oczywistej prawdzie. Myślenie jest dla niego jak i dla *Kartezjusza* zaprzeczeniem rozciągłości; rzecz myśląca jest z natury swojej rzeczą nierozciągłą,

rzecz rozciągła — rzeczą niemyślącą. Bóg natomiast jest rzeczą myślącą i jednocześnie rozciągłą, czyli myślącą i niemyślącą, rozciągłą i nierozciągłą. Trudno chyba o większe pogwałcenie zasady wyłączonego trzeciego wypadku. — Ale i to, w żaden sposób nie dające się utrzymać, uznanie myślenia i rozciągłości za przymioty Boga bynajmniej nie uzasadnia ich *tożsamości*. Gdybyśmy się nawet zgodzili ze *Spinozą*, że myślenie i rozciągłość stanowią przymioty jednej rzeczy, wynikałoby stąd tyle tylko, że te przymioty związane są z sobą w pojęciu rzeczy, do której należą, stosunkiem *jedności*, który jest całkiem różny od stosunku *tożsamości*. Rzecz — że się zadowolimy tym przykładem — może być szara i ciężka: czy wynika stąd, że szarość i ciężkość jako własności jednej rzeczy są tem samem? Gdyby były tem samem, zlałyby się z sobą: zamiast dwóch przymiotów mielibyśmy jeden tylko przymiot. Jedność przymiotów w żadnym razie nie oznacza ich tożsamości — razem zaś z tym błędem upada utożsamienie świata duchowego ze światem cielesnym. Nie uzasadniając ani tożsamości ani równoległości szeregów psychicznego i fizycznego, teorja przymiotów w przeprowadzeniu swojem nastręcza nowe trudności, niechybnie okazujące błędność założeń, tkwiących u jej podstawy. Jeżeli świat rozciągły nie posiada żadnych dróg, któremiby mógł oddziaływać na świat myśli, w jaki sposób myśl może wiedzieć cokolwiek o dziedzinie, do której żadnego nie ma dostępu? w jaki sposób może sprawdzić, że jej przedstawienia czyli ideje odpowiadają rzeczom materjalnym, gdy cała rzeczywistość zewnętrzna jest całkiem ukryta przed jej dostrzeganiem. W jaki sposób myśl przerzuca most przez przepaść, dzielącą ją od świata zewnętrznego? Usiłując rozwiązać to zagadnienie, *Spinoza* tworzy następną odmianę nauki o tożsamości „idei" i „rzeczy", mianowicie:

III. Paralelizm teorjo-poznawczy. Rozwiązanie to na pierwszy rzut oka wydaje się nader prostem. Ogniwa łańcucha duchowego są związane z ogniwami łańcucha cielesnego, tak jak ideje ze swojemi przedmiotami. Dusza (*mens*) jest ideą ciała. Ideę z jej przedmiotem wiąże stosunek tożsamości. Porządek i związek idei jest zatem ten sam, co i porządek a związek ich przedmiotów.

Nauka o duszy jako idei ciała, leżąca u podstawy paralelizmu teorjo-poznawczego, wyrosła tak, jak paralelizm panlogiczny, niewątpliwie na glebie platońskiej. Dusza poznaje ciała nie dlatego, że się one bezpośrednio odbijają lub odzwierciedlają

w niej; pojęcia nasze bynajmniej nie są skutkiem oddziaływania przyczynowego przedmiotu na podmiot: poznajemy w nich przedewszystkiem idealne pierwowzory bytu czyli wieczyste ideje, stanowiące o istocie rzeczy. Ponieważ zaś te pierwowzory posiadają moc twórczą, wywołującą z niebytu wszelką rzeczywistość, a więc i świat ciał ze wszystkiemi ich własnościami, zatem naszym pojęciom jako znikomym odbiciom wieczystych idej, muszą odpowiadać rzeczy, z których się składa świat cielesny, a które nie są niczem innem, tylko realnemi tworami tych idei; wieczyste pierwowzory rzeczywistości objawiają się równolegle w naszem poznaniu i w świecie zewnętrznym, w nieskończonym szeregu idej i w również nieskończonym szeregu zjawisk cielesnych. Koncepcję tę znajdujemy we wszystkich niemal rozgałęzieniach wielkiego prądu ideowego, stworzonego przez *Platona:* w wieku siedemnastym bronili jej m. in. platonicy ze sławnej wszechnicy w *Cambridge* z *Glissonem* i *Cudworthem* na czele; nazywano ich wówczas „hylozoistami" lub „biusistami". Dzisiaj znowu zwracają się ku niej liczni zwolennicy teorji witalistycznej, z których taki np. *Driesch* buduje swoją teorję na nauce *Arystotelesa* o entelechji. Otóż gdyby ta koncepcja idealistyczna była przeprowadzona konsekwentnie i do końca, w paralelizmie teorjo-poznawczym mielibyśmy do czynienia jedynie ze zwężeniem pierwszej odmiany nauki o tożsamości: na miejsce „rzeczy", które pierwotnie oznaczały zjawiska zarówno materjalne jak i duchowe, stanęły teraz wyłącznie ciała. *Spinoza* jednak nietylko zwęził pierwotną koncepcję, lecz przeniósł punkt ciężkości z „porządku idej" na „porządek rzeczy". W paralelizmie panlogicznym pierwszeństwo wyraźnie przypada ideom umysłu bożego — w paralelizmie teorjo-poznawczym „umysł nieskończony", wyłaniający z siebie świat wieczystych pierwowzorów bytu, staje się przeżytkiem terminologicznym; za pierwotny i naprawdę samoistny uznaje się świat materjalny: porządek i związek ciał określa całkowicie porządek i związek idej.

Dusza jest ideą ciała, przedmiotem więc naszych idej mogą być wyłącznie ciała: „*Obiectum ideae humanam mentem constituentis est corpus — et nihil aliud*" (II 13). Ideje różnią się pomiędzy sobą — wywodzi *Spinoza* — tak jak ich przedmioty; od czynnego lub biernego stosunku danego ciała do innych ciał zależy całkowicie zakres poznania, które osiąga jego dusza; nie mamy więc innego środka, aby określić istotę danej duszy oraz jej różnicę w porównaniu z innemi duszami, jak poznać przyrodę

jej przedmiotu, czyli ciała ludzkiego (*ad determinandum, quid mens humana reliquis intersit, quidque reliquis praestet, necesse nobis est, eius obiecti — hoc est corporis humani naturam cognoscere.* II 13 Sch.). Całe nasze życie wewnętrzne staje się wobec tego biernem tłumaczeniem tego, co zachodzi w świecie ciał, bo nawet samych siebie poznajemy o tyle tylko, o ile poznajemy stany (pobudzenia) naszego ciała: „*Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit*“ (II 23). *Ordo corporum* określa najzupełniej nietylko porządek idej, skierowanych na świat zewnętrzny, lecz i wszelkie wogóle przejawy naszego życia duchowego. Niezależność duszy od ciała staje się wobec tego pozorną i sam *Spinoza*, zapominając o tem, iż zasadniczo odrzucił możliwość oddziaływania przyczynowego rozciągłości na myślenie, ujmuje naukę o tożsamości idej i ciał, jako ich przedmiotów, w twierdzeniu: „*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio* **causarum** (II 19 Dem. i 20 Dem.). Całe nasze życie wewnętrzne składa się z idej czyli przedstawień, które nie mają żadnej innej treści prócz biernej reprezentacji zmian, zachodzących w życiu ciała.

Nauka ta popełnia przedewszystkiem odwieczny błąd psychologji *intelektualistycznej*, nie dopatrującej się w naszej duszy nic prócz nieskończonego pasma przedstawień. Zwężając następnie zakres pojęcia „idea“ do pobudzeń (*affectio*) ciała czyli wrażeń zmysłowych, teorja reprezentacji przechyla się najwyraźniej w kierunku psychologji *sensualistycznej*. Podporządkowując w końcu „porządek idej“ „porządkowi ciał“, autor *Etyki* staje się jednym z założycieli *materjalizmu fizjologicznego*, na którego nieraz się powołują zwolennicy tej teorji w osiemnastem i dziewiętnastem stuleciach. Sam *Spinoza* kolejno obala wszystkie te trzy kolumny, na których się wznosi jego nauka o duszy, jako idei ciała.

Teorja intelektualistyczna spotyka się w jego systemacie z powstałą pod wpływem *Hobbesa* nauką o dążności do zachowania bytu, jako czynnej istocie każdej rzeczy: „*conatus, quo unaquaeqne res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*“ (III 7). Ta czynna istota rzeczy nie oznacza w danym wypadku nic innego, prócz pierwotnej siły wewnętrznej, która w żaden się sposób nie daje sprowadzić do pierwiastków intelektualnych. Kładąc teorję dążenia samozachowawczego u podstawy swojej nauki „o pochodzeniu i naturze wzruszeń“ (*affectus*), *Spinoza* pomimo woli stwierdza błęd-

ność poglądu, sprowadzającego wszelką treść duchową do pierwiastków poznania.

Teorja sensualistyczna, zwężając pierwotną koncepcję intelektualistyczną, utożsamia ideje z wrażeniami zmysłowemi Otóż w naszem doświadczeniu wewnętrznem wyraźnie odróżniamy wrażenia zmysłowe od przedstawień czyli idej, które mamy o tych wrażeniach: obok „idei ciała“ *Spinoza* zmuszony jest uznać „ideę duszy" (*idea mentis*), która ma „ideę ciała" jako swój przedmiot. Zdolność refleksyjna jest wyłączną cechą świadomości naszej, której w żaden sposób nie możemy sprowadzić do następstwa wrażeń zmysłowych, biernie reprezentujących życie ciała. Nietylko przeżywamy rozmaite stany wewnętrzne, ale też *wiemy*, iż je przeżywamy: tej samowiedzy czyli, że tak powiem, tej zdolności naszej duszy do zdwajania swoich przeżyć—w szeregu fizycznym nie odpowiada nic a nic.

Nauka *Spinozy* o „idei duszy“ rozsadza ramy jego nauki o duszy jako idei ciała. Wszelkiej wreszcie podstawy pozbawia teorję paralelizmu poznawczego stwierdzenie w naszem życiu wewnętrznem szeregów, w których duch nasz objawia swą samoistną, uniezależniającą się od życia ciała istotę. Na uznaniu tej samoistności *Spinoza* buduje swoją teorję prawdziwego czyli dorównanego poznania (*adaequata cognitio*). O ile — czytamy w *Etyce* (II 29 Corr.)—umysł ludzki poznaje rzeczy w zwyczajnym porządku natury (*ex communi naturae ordine*), określonym przez prawa panujące nad „porządkiem ciał“, o tyle nie osiąga wiedzy dorównanej, lecz jedynie mętną i urwkową (*confusam tantum et mutilatam habere cognitionem*). Istotnie, gdyby wszystkie ruchy świadomości naszej, a więc i akty poznawcze nie zawierały w sobie nic, prócz biernego odbicia towarzyszących im zmian cielesnych, poznanie rozumowe, podlegające jedynie prawom logicznym, niczemby się w zasadzie nie różniło od przypadkowego kojarzenia wrażeń zmysłowych, nie dbających o żadną logikę. Przeciwstawiając poznanie prawdziwe czyli porządek idej, układających się zgodnie z prawami rozumu (*ordo idearum, quae fit secundum ordinem intellectus.* II 18 Sch.), przypadkowemu połączeniu przedstawień, określonemu przez zewnętrzny zbieg rzeczy (*quoties externe, ex rerum nempe fortuito occursu determinatur ad hoc vel illud contemplandum.* II 29 Sch.), *Spinoza* sam obala twierdzenie swoje, iż porządek i związek ciał z jednej strony, — idej, z drugiej, wszędzie i zawsze pozostaje ten sam. Konieczność logiczna wznosi się nad koniecznością me-

chaniczną czyli nad tem, co *Spinoza* nazywa „powszechnym związkiem natury".

Zauważmy w końcu, że aby uzasadnić swoją teorję dorównanego poznania, *Spinoza* ucieka się znowu do neoplatońskich idej „umysłu bożego", z któremi utożsamia nasze dorównane czyli prawdziwe pojęcia: *Omnes ideae quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt, adeoque omnes verae sunt* (II 32 Dem.). W naszem poznaniu rozumowem odbijają się wieczyste ideje umysłu bożego: porządek idej, płynących z tego źródła, wznosi się nad przypadkowym, bo całkowicie zależnym od ciała, porządkiem wrażeń zmysłowych. To znamienne, obalające naczelną zasadę teorji paralelistycznej, przeciwstawienie konieczności logicznej a mechanicznej znowu okazuje nader szeroki zakres wpływów platońskich w filozofji *Spinozy*: w całym systemacie swoim autor *Etyki* ustawicznie waha się pomiędzy idealizmem antycznym a nowoczesnym, skłaniającym się ku materjalizmowi, poglądem na świat; kolejno pozwala nasz filozof unosić siebie falom to jednego, to drugiego prądu, nie mogąc się zdecydować na to, aby dopłynąć z którymkolwiek z nich do końca.

IV. Paralelizm psycho-fizjologiczny. Naukę o duszy, jako idei ciała, *Spinoza* uważa za zupełne i ostateczne rozwiązanie zagadnienia psycho-fizycznego: „*Mentem*—powiada (II 21 Dem.)—*unitam esse corpori ex eo ostendimus, quod scilicet corpus mentis sit obiectum.* Równoległość i tożsamość procesów fizjologicznych a towarzyszących im stanów psychicznych wynika w *Etyce* z podstawowej tożsamości i równoległości idej i ich przedmiotów. Jeżeli wszystkie stany wewnętrzne w rzetelnej istocie swojej nie są niczem innem, tylko ideami, wszystkie zaś zmiany cielesne – przedmiotami tych idej, w paralelizmie psycho-fizjologicznym musimy uznać prosty i nieunikniony wynik paralelizmu teorjo-poznawczego. Widzieliśmy jednak, że *Spinoza* sam obala przesłanki, na których się opiera to przejście. Nauka o dążeniu samozachowawczem, jako czynnej istocie każdej rzeczy, nie daje się pogodzić z teorją intelektualistyczną, sprowadzającą wszelką rzeczywistość duchową do pierwiastków poznania; przeciwstawienie rozumowego powiązania idej przypadkowemu mechanicznemu ich następstwu stwierdza w naszem życiu psychicznem istnienie szeregów ideowych, które podlegają własnym, nie wyznaczonym przez przedmioty zewnętrzne prawom, obalając w ten sposób zasadę bezwzględnej równoległości idej i ciał, jako ich rzekomych przedmiotów. Idea Piotra odpowiada, według *Spi-*

nozy, własnemu ciału Piotra, jako jego dusza. Idea ta nie ma nic wspólnego z ideą tegoż Piotra, którą ma o nim Paweł (II 17 Sch.). W pierwszym wypadku mamy do czynienia ze stosunkiem psycho-fizjologicznym, w drugim — ze stosunkiem poznawczym. Tylko bezpodstawne pomieszanie tych dwóch stosunków pozwoliło Spinozie z nauki o równoległości i tożsamości idej i ich przedmiotów wyciągnąć wniosek o równoległości i tożsamości naszego życia wewnętrznego z zespołem procesów fizjologicznych w naszym organizmie. Musimy więc naukę o „zogniwieniu idej" (*concatenatio idearum*), które się odbywa „zgodnie z porządkiem i zogniwieniem pobudzeń ciała ludzkiego" (*secundum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani.* II 18 Sch.) uznać za nową odmianę nauki streszczonej w słynnem twierdzeniu: „*ordo et concatenatio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*".

Do tej to — czwartej — odmiany nauki o tożsamości nawiązują swoje zapatrywania przedstawiciele teorji paralelistycznej z drugiej połowy zeszłego stulecia.[7]) Żaden z nich nie przechodzi tej drogi, którą się posuwała myśl Spinozy, nim powiązała nasze stany wewnętrzne z towarzyszącemi im procesami fizjologicznemi stosunkiem tożsamości. Ani *Fechner*, ani *Taine*, ani *Spencer*, ani ich nader liczni następcy nie wywodzą realnej jedności świata z idealnej jedności Bóstwa; nikt z nich nie sprowadza całego życia wewnętrznego do myślenia i nie uważa tego rzekomo podstawowego objawu rzeczywistości duchowej za przymiot Boga; nikt nie broni utożsamienia materji z rozciągłością: fizyka korpuskularna ustępuje miejsca atomistyce lub rozmaitym odmianom fizyki dynamistycznej—nikną zatem wszystkie niemal podstawy, na których *Spinoza* wzniósł swoją naukę o myśleniu i rozciągłości, jako przymiotach substancji bezwzględnej. Również obcą, a przeważnie nawet nieznaną psychologom zeszłego stulecia jest nauka o duszy, jako idei ciała, zbudowana na wspólnych z uprzednią odmianą teorji tożsamości przesłankach psychologji intelektualistycznej i fizyki korpuskularnej oraz na pomieszaniu zagadnienia poznawczego z zagadnieniem psycho-fizjologicznem. Dopiero czwarta odmiana teorji tożsamości stanowi punkt wyjścia dla teorji paralelistycznych dziewiętnastego wieku. Pomimo nader luźnego związku pomiędzy ogniwami zajmującego nas łańcucha ideowego, opartego na wyraźnych błędach logicznych, idea tożsamości przechodzi przez wszystkie ogniwa: czwarte ogniwo czyli paralelizm psycho-fizjologiczny bez uprzednich ogniw nie

mógłby nawet powstać, bierze bowiem ideę tożsamości w gotowej formie, jako niezbity wynik wcześniejszych dociekań. Dociekania te mieszczą się w jednym systemacie, nie możemy więc uczynić *Spinozie* zarzutu, jakoby pozostawił teorję równoległości i tożsamości naszych stanów wewnętrznych a towarzyszących im procesów fizjologicznych bez *wszelkiego* uzasadnienia. Inna rzecz, że to uzasadnienie zostało przeprowadzone w rwącym się co chwila i co chwila sztucznie nawiązywanym wątku ideowym: niepodobna bądź co bądź nie dostrzec znacznego wysiłku, podjętego w celu założenia fundamentów, na których się miała oprzeć teorja paralelistyczna. Przedstawiciele natomiast tej teorji w zeszłym wieku zachowują się, jak spadkobiercy, którzy nie dbają o to, w jaki sposób ich poprzednicy doszli do przekazanej im spuścizny: gdyby spadek ich ominął, nie umieliby zdobyć go własnym trudem.

Co nas przedewszystkiem powinno dziwić w nowoczesnych teorjach paralelistycznych, to brak jakiegokolwiek uzasadnienia teoretycznego ich twierdzeń podstawowych. Z powodzi mniejszych i większych rozpraw, zalewających współczesną literaturę psychologiczną, nie zdołamy wyłowić żadnego innego uzasadnienia tej nauki, prócz kilku porównań, które moglibyśmy przyjąć w tym tylko wypadku, gdyby nauka, którą usiłują zobrazować, była już udowodniona i czekała na wspierające wyobraźnię schematy. Dusza i ciało—wywodzi naprzykład twórca psycho-fizyki nowoczesnej *Fechner*—tak się mają do siebie, jak wklęsła strona koła do jego wypukłej strony: każdemu punktowi na jednej stronie stale odpowiada ściśle oznaczony punkt na drugiej stronie; zachodzi więc tutaj bezwzględna równoległość, wypływająca stąd, że w obu wypadkach mamy do czynienia ze stronami *jednego* koła. Argumentacja taka nie nabierze mocy przekonywającej, jeżeli zestawimy duszę i ciało z naszym systemem planetarnym, oglądanym raz ze słońca, drugi raz z ziemi (*Fechner* w *Zend-Aveście*), lub z myślą, wyrażoną w dwóch językach (*Höffding*), wszystkie bowiem porównania tego rodzaju posiadają jedynie zwodniczą prostotę i jasność obrazu, usiłującą się wcisnąć na miejsce rzetelnej jasności pojęcia, bez której nie może się obyć żadne uzasadnienie.

Ponieważ zwolennicy teorji paralelistycznej w zeszłym wieku nic nie dodają do jej uzasadnienia, podstawową zaś jej ideę — ideę tożsamości — biorą żywcem od *Spinozy*, nie dbając o drogę, która do niej doprowadziła, zatem na *powstanie*

zajmującej nas teorji poglądy ich żadnego światła rzucić nie mogą.

V. Paralelizm etyczny. Właściwe nasze zadanie moglibyśmy uważać za dobrze lub źle, ale w ogólnych zarysach za spełnione, dotarliśmy bowiem do tej odmiany nauki o tożsamości, która została bez zmian przeniesiona do psychologji drugiej połowy dziewiętnastego stulecia, aby niemal niepodzielnie w niej zapanować. Aby jednak dać pełniejszy obraz wahań, którym ulegała myśl *Spinozy*, usiłując wtłoczyć w ramy nauki o tożsamości idej a rzeczy różnorodne, częstokroć wprost sprzeczne z sobą szeregi ideowe, musimy się zatrzymać jeszcze na jednej odmianie tej teorji.

W nauce o prawdziwem poznaniu *Spinoza* przeciwstawia porządek naszych idej, poddanych konieczności logicznej, porządkowi wrażeń zmysłowych, biernie reprezentujących odnośne zmiany w naszym organizmie. Na równoległą poniekąd drogę zmusza go wejść niewątpliwa — w pewnych przynajmniej granicach — samodzielność naszego życia moralnego, zasadzająca się według *Spinozy* na panowaniu rozumu nad naszemi wzruszeniami czyli affektami. Zarówno fakt myślenia logicznego, własne tylko uznającego prawa, jak i fakt postępowania etycznego, dbającego jedynie o zgodność swoją z wymaganiami rozumu, nie daje się w żaden sposób pogodzić z teorją, zacieśniającą nasze życie wewnętrzne do biernego odbicia stanów cielesnych. Albo postępowanie, poddane rządom rozumu, powinno być uznane za niepodobieństwo, albo zasada bezwzględnej równoległości i tożsamości zjawisk duchowych a cielesnych musi być odrzucona. Z tego dylematu *Spinoza* znajduje całkiem niespodziane wyjście: „jak tedy — powiada — porządek i związek idei w umyśle odpowiada porządkowi i zogniwieniu pobudzeń ciała, tak i odwrotnie porządek i związek pobudzeń ciała zależy od tego, w jakim porządku myśli i ideje o rzeczach wiążą się w umyśle“ (*ordo et connexio affectionum corporis fit, prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente.* V 1 Dem.). Nie mówiąc już o tem, że ten nieoczekiwany wniosek pozostaje w jaskrawej sprzeczności z twierdzeniem, iż dusza nasza nie wie ani o świecie zewnętrznym, ani o sobie samej prócz tego, co jej podają ideje, biernie reprezentujące życie naszego ciała, a zatem w żaden się sposób nie może od nich uniezależnić, mamy w nim wyraźne pogwałcenie naczelnej zasady przyrodoznawstwa mechanicznego: gdyby przebieg procesów fizjologicznych, z góry

reślony przez ogólne prawa przyrody, uległ jakiejkolwiek zmia-
e pod wpływem równoległego przebiegu procesów psychicz-
ch, prawo zachowania ruchu straciłoby swój bezwzględny cha-
kter — stanowi zaś ono jedną z podwalin naszego systemu.
początku porządek stanów cielesnych miał całkowicie określać
sze myśli, teraz odwrotnie porządek ten stał się zależny od
zebiegu myśli. Nie jestże to błędne koło, w które *Spinoza*
padł, usiłując połączyć w jednym systemie mechaniczną teorję
cia psychicznego z autonomją naszej działalności etycznej?
nieważ odnośny szereg ideowy powstał z usiłowań, zmierzają-
ch ku uzasadnieniu teoretycznemu prawdziwej moralności, nie
jącej się pomyśleć bez rzetelnej wolności ludzkiej, polegającej
poddaniu pod władzę rozumu biernych,—całkowicie zależnych
ciała — stanów duszy, możemy zatem z pewnemi zastrzeże-
ami nazwać piątą odmianę nauki *Spinozy* o tożsamości „idej"
„rzeczy" *paralelizmem etycznym.*

Pierwsza odmiana nauki o tożsamości czyli paralelizm *pan-
iczny* wyraźnie podporządkowując realny porządek istnienia
rządkowi idealnemu, nie dotyczy jednak bezpośrednio za-
dnienia psycho-fizycznego: wiążąc bowiem stosunkiem tożsa-
ści świat idealnych pierwowzorów bytu ze światem rzeczy
alnych, obejmuje kategorją „rzeczy" zarówno zjawiska psy-
iczne, jak i fizyczne, tak dusze, jak i ciała.

Paralelizm *ontologiczny* uznaje wszystkie zjawiska duchowe
objawy przymiotu myślenia, wszystkie zjawiska materjalne
objawy przymiotu rozciągłości. Ponieważ żaden z tych przy-
otów nie posiada nad drugim żadnej przewagi, zatem obie
ry rzeczywistości zostały w drugiej odmianie nauki o tożsa-
ści równouprawnione: mamy więc w danym wypadku do czy-
nia z *koordynacyjną* formą tej nauki.

W trzeciej i czwartej jej odmianach występuje natomiast
raźne i stanowcze podporządkowanie życia wewnętrznego rze-
ywistości zewnętrznej: wszystkie stany i ruchy duszy tak w pa-
elizmie *teorjo-poznawczym,* jak i w paralelizmie *psycho-fizjo-
icznym* sprowadzają się do biernej reprezentacji stanów
mian cielesnych. Jest to paralelizm *subordynacyjny,* ustana-
ający stanowczą przewagę porządku cielesnego nad porząd-
m duchowym. [8])

Również *subordynacyjną,* ale z zamianą roli pomiędzy sze-
gami psychicznym i fizycznym jest piąta odmiana nauki *Spi-
zy*—paralelizm *etyczny,* usamodzielniający nasze życie moralne

i poddający w pewnych granicach pod jego władzę bierne, zależne od ciała, stany duszy, które w uprzednich dwóch odmianach stanowiły jedyną i wyłączną treść wszystkich naszych przeżyć wewnętrznych.

PRZYPISKI.

[1]) *Fechner*: *Zend-Avesta* 1851. *Elemente der Psychophysik* 1860. *Taine*: *De l'intelligence* 1870. *Spencer*: *Principles of Psychology* 1870—72. *Bain*: *Mind and Body* 1872. W Anglji już znany przyrodnik *Huxley* (*Man's place in Nature* 1864) bronił zapatrywań zbliżonych do teorji paralelistycznej.

[2]) Za najprawdopodobniejszych pośredników pomiędzy *Spinozą* a *Spencerem* uważałbym twórców angielskiej psychologji asocjacyjnej. *Hartley* naprzykład waha się, tak samo jak i autor *Etyki*, między poglądem na duszę i ciało, jako na dwa równouprawnione wyrazy jednej i tej samej treści, a wyraźnem podporządkowaniem zjawisk psychicznych równoległym do nich „wibracjom" mózgowym: również u *Spencera* nie wiemy, czy stany wewnętrzne, a odpowiadająca im działalność nerwowa tworzą *the inner and the outer faces of the same change*, czy też procesy psychiczne są jedynie biernemi *accompaniments* zjawisk fizjologicznych (Por. Princ. of Psych. I[3] § 51).

[3]) „Jedna substancja — czytamy w rozdziale siódmym wyżej wymienionego dziełka *Bain'a* — z dwiema klasami własności, dwiema stronami, psychiczną i fizyczną, jedność z dwoma obliczami..."

[4]) Istotę rzeczy—nauczali scholastycy, u których przeważał wpływ *Platona* — jej *realitatem constitutivam*, dzięki której jest taką, jaką jest (*essentia* quod *est*) stanowi wyłącznie idea, która jednak dopiero w połączeniu z materją osiąga istnienie konkretne (*existentiam—esse* quo *est*). Arystotelizm średniowieczny z *Tomaszem* z *Akwinu* na czele usiłował przypisać większe niż platonicy znaczenie biernemu pierwiastkowi bytu, w nim się dopatrując *principium individuationis*. Ontologja *Spinozy* wyraźnie przechyla się w kierunku, w którym się posuwali ci myśliciele średniowieczni, którzy w *Platonie* raczej niż, w *Arystotelesie* widzieli *praecursorem Christi in rebus naturalibus*.

[5]) Badacze dziejów filozofji nowożytnej, w olbrzymiej większości swojej posuwający się w kierunku, wytkniętym przez *Hegla*, usiłowali przedstawić system zawarty w *Etyce* jako drugi moment, drugi krok w pochodzie djalektycznym myśli nowożytnej, której pierwszy moment stanowił system *Kartezjusza*, zrywający, ich zdaniem, raz na zawsze z tradycją scholastyczną. Pogląd ten długi czas stanowił główną przeszkodę w zrozumieniu ontologji *Spinozy* oraz w wyznaczeniu jej należytego miejsca na tle filozofji powszechnej. Dopiero po długim szeregu badań, na razie bynajmniej nie połączonych wspólnym celem, zaczynamy przychodzić do wniosku, iż w pierwszej a podstawowej części swojego systemu *Spinoza* nie wychodzi z zaczarowanego koła, opisanego przez mistrzów

scholastyki, pozostających pod przemożnym wpływem nauk idealizmu antycznego, przeciwnie wprowadza do niego, ubrawszy je w przyjętą w tem kole szatę terminologiczną, zniekształcone wierzenia pobożnej młodości swojej, ideje Ta'mudu, Kabbały, żydowskich i arabskich filozofów, czerpiących przedewszystkiem z nieprzebranego źródła bijącego z nauk Platona i Plotyna. Droga, po której badania ostatniego stulecia posuwały się, nim doszły do tego wyniku, na którym oparłem wszystkie moje wywody w pierwszym rozdziale niniejszej pracy, jest o tyle pouczająca, że pozwolę sobie choć przelotnie rzucić na nią okiem.

Pierwsze zestawienia nauk *Spinozy* z naukami *Platona*, które zawdzięczamy *Baumannowi* (1868/69) i *Henrykowi von Steinowi* (1875), w niemieckiej literaturze przeszły niepostrzeżenie, pomimo że we Francji *Renan* (1852) ustalił szereg daleko posuniętych analogij w teorjach *Spinozy* i *Averroësa*, a *Wiktor Cousin* (1852) i *Foucher de Careil* (1861) pod wpływem badań *Munka* nad *Maimonidesem* wyrzekli się powstałego pod wpływem *Hegla* poglądu na stosunek *Spinozy* do *Karteziusza* i uznali wpływ żydowskiego i arabskiego neoplatonizmu na autora *Etyki*. Z innemi rozgałęzieniami prądu platońskiego zetknęli się *Sigwart* (1866 i 1870) i *Avenarius* (1868), dopatrując się bliskiego podobieństwa panteizmu *Spinozy* z teorjami *Giordana Bruna*. *Edward Hartmann* wprost wywodzi filozofję tożsamości Spinozy z nauki *Mikołaja Kuzańczyka* o *coincidentia oppositorum* i panteizmu *Bruna*. W świetle późniejszych badań wpływ *Notańczyka* okazał się nader problematycznym, coraz pewniejszemi natomiast stawały się szczególnie dzięki pracom *Joëla* (1866—1871), pogłębiającym i rozszerzającym wcześniejsze spostrzeżenia i wywody *Wachtera* (1699 i 1706), *Jacobi'ego* (1785) i *Francka* (1843), wpływy żydowskiej filozofji i mistyki, czerpiącej zasadnicze ideje z nauk neoplatońskich. Stale pogłębiające się studja nad *Spinozą* nie mogły długo omijać jego stosunku do współczesnej mu scholastyki. Badania *Raciborskiego* (1882) ogłoszone tylko w polskim języku na zachodnią literaturę o *Spinozie* żadnego nie wywarły wpływu. Gdy więc w pięć lat potem *Freudenthal* wykazał niemal dosłowną zgodność licznych twierdzeń *Cogitata metaphysica* z urywkami z *Heereborda*, *Scheiblera*, *Combachiusa* i innych przedstawicieli upadającej scholastyki, praca jego, nigdzie naogół nie sięgająca w jądro zagadnienia, sprawiła wrażenie pierwszorzędnej rewelacji. Badacze filozofji nowożytnej złożyli w ten sposób naoczny dowód zupełnej nieznajomości pojęć i nauk podstawowych, rozwiniętych przez filozofję średniowieczną: w zdumienie wprawiły ich analogje, któreby dostrzegł każdy, ktoby uważnie przestudjował pierwszy lepszy podręcznik filozofji scholastycznej. Bądź co bądź przypadkowe i dorywcze zestawienia *Freudenthala* rozwiały błąd, jakoby *Spinoza* był pogromcą scholastyków, zaczęto nawet teraz przesadzać znaczenie ich idej dla metafizyki Spinozy: „*Sommaire—de tout l'essentiel de la théologie scolastique*" — pisze o I ks. *Etyki Couchoud* (B. de Sp. 1902 p. 171), zapominając, że *Spinoza*, posługując się w całej pełni słownictwem scholastycznem, zniekształcił same podstawy tej teologji. Pokrewieństwa metafizyki *Spinozy* ze scholastyką najłatwiej się tłumaczą, gdy się zwrócimy do ich wspólnego źródła, mianowicie idealizmu antycznego, stworzonego przez *Platona* a usystematyzowanego przez *Arysto-*

telesa. „*Aristotélisme immodéré*" nazywa tenże *Couchoud* ontologję *Spinozy* (L. c. p. 171), lecz gdy na następnej stronicy czytamy, że oryginalność *Spinozy* polega na *d'avoir transposé audacieusement une théorie de la connaissance en théorie de l'être*" nie możemy się nie dziwić, że tak wybitny badacz zapomniał, iż nadanie pierwiastkom poznania znaczenia ontologicznego stanowi podstawę całej filozofji *Platona.* Do źródła, z którego zresztą wypływa olbrzymia większość prądów ideowych, nurtujących ostatnie dwa tysiąclecia, prowadzą zestawienia *Spinozy* tak z „Platonem chrześcijańskim" *Augustynem* (*Duff* 1903), jak i z najwybitniejszym platonikiem IX w. *Eriugeną* (*W. Heinrich* 1909). Szczyt tych wszystkich dociekań, jak wogóle całej literatury, poświęconej *Spinozie,* stanowi niezrównane arcydzieło naszego rodaka *Stanisława Dunina-Borkowskiego Der junge Despinoza* 1910. Zestawienia z rozmaitemi rozgałęzieniami prądu platońskiego w tym .nieprześcignionym wzorze wszelkich badań zajmują z natury rzeczy pierwsze miejsce, dowodząc bajecznej potęgi i żywotności idealizmu antycznego. Usuńmy z ontologji *Spinozy* pierwiastki, zaczerpnięte z tego prądu, a z podstawowej części jego systematu nie pozostanie nic. Że z tą pierwszą częścią *Spinoza* nie zdołał pogodzić następnych części, to już całkiem inna sprawa, dowodzaca jedynie jak bezpodstawna jest szerząca się od czasów *Jacob'iego, Herdera* i *Goethego* legenda o matematycznej oczywistości i zwartości wszystkich twierdzeń *Etyki.*

[5]) Legenda ta jest nietylko bezpodstawna: mamy w niej poważną przeszkodę, która nie pozwala badaczom dostrzec błędów i skoków logicznych, oczywistych dla nieuprzedzonego oka. Z góry wierzymy w jednolitość i niezachwianą pewność wszystkich twierdzeń *Spinozy*; gdy nie możemy wykazać tej jednolitości w pismach filozofa, usiłujemy narzucić mu ją z zewnątrz, łamiemy sobie głowę nad zagadnieniami, których nie dostrzegał autor *Etyki.* Jednem z takich zagadnień jest bezpłodny spór o znaczenie, które *Spinoza* nadawał swoim „atrybutom". Czy uważał je za realne, niezależne od naszego spostrzegania własności Bóstwa czy też tylko za całkiem przedmiotowe wyrazy naszego stosunku do nich. „Zapatrywania modalistycznego" jak je nazywa *J.E. Edmann,* czy „formalistycznego" lub „subjektywistycznego" jak je później określają *Kuno Fischer* i *Erhardt*—bronią *Hegel, Erdmann* i *Ulrici,* „objektywistycznego" *Sigwart* (ojciec), *Kuno Fischer, Camerer* i *Becher.* Przechylić ten spór na jedną stronę nie mogło się z natury rzeczy udać nikomu, bo gdy za ostatniem pojmowaniem przemawiają Eth. II 1 i 2, Ep. 2 i 64, na korzyść drugiego świadczy list dziewiąty, w którym Spinoza oświadcza że przez atrybut rozumie to samo, co i przez substancję *nisi quod attributum dicatur* respectu intellectus *substantiae certam talem naturam tribuentis.* Że chodzi tu nie o realne przymioty Boga, lecz o odmienny stosunek do jego istoty, o nasze określenia, świadczą dobitnie przykłady podane o parę wierszy niżej. *Quo modo una eademque res duobus nominibus* insigniri *possit?*— pyta *Spinoza* i odpowiada: przez *Izraela* rozumiemy trzeciego patrjarchę, który znowu skądinąd nosi imię *Jakóba* — od nas więc zależy, jak go będziemy nazywali, następnie płaskiem nazywamy to, co odbija wszystkie promienie bez jakiejkolwiek zmiany, to samo rozumiemy przez *białe,* tylko że ostatniej nazwy użу-

wamy w stosunku do człowieka, przypatrującego się płaszczyźnie. Ponieważ kolory, jak naucza *Spinoza* wślad za *Galileuszem, Descartes'em* i *Hobbesem* istnieją tylko w dostrzeganiu zmysłowem, zatem porównanie przymiotu z białym kolorem stanowczo przemawia za subjektywistycznem tłumaczeniem tego pojęcia. Wszelkie usiłowania podjęte w kierunku pogodzenia sprzecznych twierdzeń, zawartych w teorji przymiotów, spełzają na niczem, bo *Spinoza* tej sprzeczności nie dostrzegał i o usunięcie jej się nie troszczył. Przymioty były mu potrzebne, aby przezwyciężyć dwoistość podstawowych sfer rzeczywistości: uznając myślenie i rozciągłość za przymioty jedynej substancji, *Spinoza* dbał jedynie o to przezwyciężenie, nie wyjaśniając ani pojęcia przymiotu ani nie dostrzegając karkołomnych skoków logicznych, które umożliwiły mu niedopuszczalne przypisanie jednej substancji wzajemnie się wyłączających własności oraz dziwaczne pomieszanie pojęć jedności i tożsamości.

[6]) W XVII w. naukę o idei boskiego umysłu, tworzącej i kształtującej żyjące ciało bronili jak to świetnie wykazał *Dunin-Borkowski*, liczni platonicy. *Marcus Marci* np. wydaje w r. 1635 dzieło, którego tytuł wyraża dosadnie tę naukę *Idearum operatricium Idea, sive Hypotyposis et detectio illius occultae Virtutis, quae Semina faecundat, et ex iisdem Corpora organica producit.* Gdyby kto okiem duszy (*mentis oculo*) mógł oglądać te twórcze formy, posiadające moc kształtującą (*vim plasticam*), stanęłyby przed nim jasno w swoich pierwowzorach idealnych (*veluti in prototipo*) wszystkie wywołane przez ideje z niebytu widzialne ciała, wszystkie ich własności i doskonałości. Ta potęga kształtująca, zawarta w ideach, jest pokrewna działalności naszej wyobraźni i zatem zależna od naszej duszy, która jest znowu cząstką duszy świata. W duszy świata czyli umyśle bożym poznajemy twórcze istoty rzeczy czyli ich *ideas seminales*. *Spinoza* obrał sobie niewątpliwie za punkt wyjścia te same założenia, co i współcześni mu witaliści-platonicy, potrafił jednak w krótkim czasie całkiem odwrócić stosunek między ideą a ciałem: idea z twórczej życiodajnej potęgi pierwotnej stała się mechanicznem odbiciem „pobudzeń" ciała. Zmechanizowanym platonizmem, platonizmem na wywrót jest nauka Spinozy o duszy jako idei ciała.

[7]) Z psychologów dziewiętnastego wieku jedni jak *Fechner, Taine, F. A. Lange, Clifford, Carus, Paulsen, Riehl, Höffding, Erdmann, König, Wundt* bronią równouprawnienia światów duchowego a cielesnego, inni znowu, jak *Ribot, Avenarius, Jodl, Mach, Münsterberg, Ziehen, Binet* uważają życie wewnętrzne za pozbawione nawet cienia samodzielności — bierne tłumaczenie procesów, odbywających się w naszym systemie nerwowym. Zwolennicy paralelizmu koordynacyjnego zarzucają przedstawicielom paralelizmu subordynacyjnego, że ich nauka jest zamaskowanym materjalizmem (*Mind-Stuff-Theory*, jak powiada *James*), który w życiu naszej duszy nie dopatruje się niczego prócz automatycznego mechanizmu (*Automathon-Theory*) Jest to zatem pseudoparalelizm, który każe naszym stanom wewnętrznym nakształt cienia biec za zjawiskami fizycznemi (*Schattentheorie* — wyraz jednego z pierwszych przeciwników teorji paralelistycznej *Stumpfa*), zbliżając się w ten sposób do zapatrywań *Büchnera* na wszelką rzeczywistość duchową jako na „krótką grę muchy, co żyjąc jeden dzień tylko (Eintags-

fliege) unosi się nad oceanem wieczności i nieskończoności". Jeżeli chodzi o konsekwencję wewnętrzną, to zwolennicy paralelizmu subordynacyjnego mają stanowczą przewagę nad zwolennikami paralelizmu koordynacyjnego. Nad rzeczywistością materjalną bezwzględnie panuje prawo zachowania energji i jeżeli zjawiska psychiczne układają się w szereg wszędzie i zawsze równoległy do szeregu fizycznego, to naczelne prawo świata materjalnego pośrednio określa i przebieg wszelkiego życia duchowego, odbierając mu wszelką samodzielność i wyznaczając mu rolę automatycznej reprezentacji zmian, zachodzących w życiu ciała. Podporządkowania życia duchowego życiu fizycznemu zwolennicy teorji paralelistycznej nie mogą uniknąć w żaden sposób. Inne względy — teorjopoznawcze i metafizyczne — zmuszają ich niekiedy uznać oba porządki istnienia za równouprawnione lub nawet oddać pierwszeństwo rzeczywistości duchowej, jako danej bezpośrednio w doświadczeniu wewnętrznem *(Fechner, Paulsen)*. Względy tego rodzaju przy konsekwentnem ich przeprowadzeniu mogą doprowadzić jedynie do odrzucenia podstawowych założeń teorji paralelistycznej: pogodzić się z niemi nie dadzą w żaden sposób, chyba że wślad za *Münsterbergiem* będziemy uważali psychologję mechaniczną za *„provisorische Antwort auf die provisorischen Fragen einer provisorischen Wissenschaft"*, której wyniki nie odsłaniają przed nami widoku na rzetelną istotę duszy i zatem *„in das ideale abschliessende System der Erkenntnis nicht hineingehören würden"* (*Grundz. d Psychol.* I 486).

[8]) Z pięciu odmian nauki o tożsamości „idei" i „rzeczy", któreśmy usiłowali ustalić w niniejszej rozprawie, *Höffding* pierwszy spostrzegł najbardziej rzucające się w oczy trzecią i czwartą odmiany (paralelizm poznawczy i psycho-fizjologiczny). Z wdzięcznością również muszę zaznaczyć, że na drogę do źrodła, z którego wypłynęła pierwsza odmiana nauki paralelistycznej wdrowadził mnie *Hermann Schwartz* swoją rozprawką *Spinozas Identitätsphilosophie* (1906). *Schwartz* wywodzi panlogiczny charakter (*begriffs-realistischen Sinn*) systemu Spinozy z argumentu ontologicznego, którego przekształceniem i rozszerzeniem ma być zajmująca nas filozofja (*Spinozas System ist — nichts, als eine Umformung und Erweiterung des Anselmschen Gottesbeweises*). Z twierdzeniem tem można się zgodzić w pewnej tylko mierze: dowód ontologiczny odgywa istotnie olbrzymią rolę w filozofji *Spinozy*, ale tylko dlatego że jest jedną z nader licznych odnóg prądu, z którego autor *Etyki* czerpie podstawowe ideje metafizyczne. Przesada, w którą tu wpadł *Schwartz*, pociągnęła za sobą błędne mniemanie, jakoby dowód Anzelma był *źródłem* — i to bezpośredniem i najważniejszem — filozofji *Spinozy*, błąd zaś ten przesłonił czytelnikom perspektywę na drogi myśli filozoficznej, prowadzące ku monizmowi panlogicznemu, stanowiącemu podwalinę budowy wzniesionej przez myśliciela Amsterdamskiego. Zauważmy w końcu, iż wywody *Höffdinga* i szczególnie *Schwartza*, nie obejmujące jeszcze *wszystkich* odmian nauki o tożsamości, nie zwróciły w literaturze poświęconej Spinozie niemal niczyjej uwagi. Wywody *Schwartza*, może wskutek błędnej perspektywy historycznej, którą ustalają, pomija milczeniem nawet *Dunin Borkowski*.

EDMUND ERDMAN.

Jednostka lingwistyczna jako refleks symboliczny oraz jej stosunek do jej odpowiedników fizjologiczno-psychicznych.

Wstęp do powszechnej ideografiki analitycznej.

„In diesen verwickelten Verhältnissen zwischen Form und Inhalten des Bewusstseins stecken die tiefsten und schwersten Probleme der Transzendentalpsychologie".

W. Windelband: Vom System der Kategorien, s. 44.

„$A_1 \equiv N$"

R. Avenarius: Kritik der reinen Erfahrung, II, 107.

Treść: I. 1. Metoda i granice. 2. Współmierne i niewspółmierne reakcje psychiczne. Jednostka lingwistyczna N — jako podrażnienie niesamowite. 3. „Tajemnicza" właściwość N. Formuła Avenariusa. 4. Analiza własności N u H. Sachsa. Krytyka ich. Teorja refleksów assocjacyjnych Pawłowa-Bechterewa. Refleksy symboliczne Bechterewa i ich własności. 5. Wyjaśnienie odrębnej istoty N — podrażnienia niesamowitego, „symbolu", — jako *pośrednika* między podrażnieniem, powodującem refleks a samym refleksem. 6. Schemat stosunków między A_1 N i R. 7. Wynikające stąd właściwości N: izolator, rezonator, podlega woli, narzędzie do eksperymentów myślowych, ożywia wyobrażenia in potentia, powodując ekonomję energji; słaba strona wyrazu jako N: nie ma nic wspólnego z podrażnieniem, które powoduje refleks. II. 8. Analiza stosunku jednostki lingwistycznej do jej odpowiedników „psychicznych" uwarunkowana analizą istoty tych odpowiedników. Wielopowtarzalne stany systemu C Avenariusa. Engramy Semona. Teorja „śladów" Bechterewa jako zatamowanych refleksów. 9. Zasadnicze zmiany, zachodzące w „śladzie": a) zacieranie się; poglądy Semona; Broda-Weltscha, formuła Wundta; co stanowi treść odpowiednika psychicznego przy zbliżaniu się do „atomu oglądu"; poglądy Wundta, Broda Weltscha, Bergsona, Binet, James'a. Teorja charakterów Avenariusa. 10. Genetyczna historyczno-porównawcza metoda badania: E. Erdman; J. van Ginneken i jego pogląd na rolę uczuć w myśleniu. 11. Czynnik uczuciowy jako istota b) drugiej zasadniczej zmiany, zachodzącej w śladzie przy zbliżaniu się do wartości stałej. 12. Ostateczny schemat tych stosunków i zmian. 13. Spowodowane przez wzmocnienie czynnika subjektywnego zmiany stosunku treści psychicznej („pojęcia") do A (podrażnienia): treść objektywna ustępuje treści subjek-

tywno-uczuciowej; — do N: rola *n-r* wzmacnia się; — stosunku N do A: N staje ponad treścią objektywną, staje się postulatem, integrałem. 14. Formuła, wyrażająca ilościowy wzajemny stosunek między N i jego odpowiednikami psychicznymi. 15. Dowolne stosowanie za pomocą N śladu, tylko w części odpowiadającego A_1, w celach estetycznych: tropy. *Zakończenie*: Treści psychiczne, nie odpowiadające stałym „śladom": Bergson, Nietzsche.

I.

1. Niniejsza rozprawa, jako Wstęp, zawiera *analizę* tylko zasadniczych momentów zagadnienia o istocie wszelkiej jednostki lingwistycznej jako „symbolu". Istota tego odrębnego i jedynego w swoim rodzaju przejawu ludzkiego „ja" może być ujęta tylko w związku z jego fizjologiczno-psychicznymi odpowiednikami.

2. Działające na nas podrażnienia powodują *dwa* zasadniczo różne rodzaje reakcji czuciowych: a) gdy widzę na plakacie narysowaną postać, to ona właśnie stanowi treść mego wrażenia; może ona wywołać u mnie pewne uczucie, lub wyraz, może się z nią „kojarzyć" jako wspomnienie obraz znajomej osoby, lecz *widziana* postać nie przestaje być główną *treścią* mego wrażenia; będzie to reakcja *współmierna*; b) gdy natomiast mój wzrok padnie na rysunek „E" lub „2", to *wzrokowe* podrażnienie wywołuje reakcję *słuchowo mięśniową* wymawianego E lub „dwa": główną treścią mego wrażenia tu nie jest widziany rysunek lecz coś innego; gdy *słyszę* kompleks „pies", to treścią mego wrażenia nie jest ów kompleks słuchowy, lecz dana in potentia *postać* psa; będą to reakcje *niewspółmierne*. Podrażnienia pierwszego rodzaju — samowite—niech będą oznaczone przez A, podrażnienia zaś drugiego rodzaju—niesamowite—przez N.

Do tych ostatnich należą przedewszystkiem wszelkie jednostki lingwistyczne.

3. Już w zamierzchłej przeszłości zwrócono uwagę na ową tajemniczą właściwość N, na „magiczną siłę" wyrazu; średniowieczny nominalizm ma w niej swoje źródło; Berkeley powiada: „dźwięk i znaczenie przenikają do naszego rozumu absolutnie w tej samej chwili... my działamy, jakgdybyśmy właściwie słyszeli myśli innego"; także Bergson: „znak spełnia swoją funkcję tak, że nie zauważamy jego obecności".

Avenarius,[5]) ten mistrz w analizie najsubtelniejszych wartości psychicznych, powiada, że nazwa (N) i znaczenie (A_1) „zle-

wają się dla jednostki w jedno i tworzą jedność nie do odróżnienia, tak że A nie „nazywa się" N, lecz „jest" N, lub też „nazywa się" N, ponieważ jest to N".

Tę jedność A_1 i N wyraża on formułą $A_1 \equiv N$.

4. „Objaśnienia" wystarczającego czyli kompletnej analizy[6]) tego odrębnego objawu nie znajdujemy w filozofji i psychologji ani też w językoznawstwie (taka analiza wchodzi w zakres odrębnej nauki, która jest uwarunkowana przez wymienione nauki a za przedmiot ma N w powyższym sensie). Inaczej rzecz się ma z fizjologją i anatomją mózgu. Wybitny przedstawiciel tej dziedziny H. Sachs[7]) zastanawia się nad owym objawem: „Gdy słyszymy kogoś mówiącego i staramy się wyjaśnić sobie, co przy tem właściwie w nas się odbywa, to nam się wydaje, że słyszymy nie wyrazy a same myśli. Żeby słyszeć wyrazy jako takie, musimy specjalnie skierować na nie naszą uwagę; lecz gdy to robimy, to wymyka się nam treść psychiczna mówionych wyrazów".

Objaśnienie tego autor upatruje w następującym swoim poglądzie, że „wyraz nie jest symbolem, który jest dany zamiast pewnej psychicznej treści i takową zastępuje, lecz sam jest *częścią* tej treści psychicznej i przytem taką, która znajduje się w ścisłych i trwałych stosunkach z możliwie wszystkiemi pozostałemi częściami owej treści. Jest to ten sam proces, który się odbywa, gdy, dajmy na to, określony odrębny zapach budzi w nas pewną całą niegdyś przeżytą sytuację. I w tym wypadku zapach nie jest symbolem sytuacji, lecz częścią takowej".

Jednakże ten pogląd bynajmniej nie tłomaczy objawu, o którym mowa: rozlegający się w ciemności krzyk „kra" jest składową częścią jednostki psychicznej „wrona", lecz jej nie zastępuje, nie jest N — natomiast dziecinne wypowiedzenie „kra-kra", nie będąc składową częścią jednostki „wrona", jest N; to samo dotyczy rozlegającego się sapania (niewidocznego) parowozu i dziecinnego wypowiedzenia „puh-puh". Sam autor to odczuwa, bo cokolwiek dalej pisze, że w tej podwójnej funkcji wyrazu zachodzi sprzeczność, która „jak mu się wydaje, psychicznie nie jest do rozwiązania".

Natomiast nowe fakty, przyczyniające się do opisania i wyjaśnienia istoty N, zawiera nauka o *refleksach asocjacyjnych* akademików Pawłowa i szczególnie Bechterewa[8]). Nauka ta jest oparta na przeprowadzonych doświadczeniach, z których wynikło, że dany refleks, mianowicie wydzielanie się śliny, występujący

np. na podrażnienie *świetlne*, może „być wyćwiczony" także, np. na podrażnienie *dźwiękowe* lub *elektryczne*, assocjowane przez dostatecznie długi przeciąg czasu z pierwszem; taki refleks na podrażnienie assocjowane Pawłow i Bechterew nazywają assocjacyjnym, mającym według Bechterewa zasadnicze znaczenie w całej psychice, ponieważ jednym z najważniejszych wzajemnych stosunków między organizmem a otoczeniem są, jego zdaniem, reakcje, które nie znajdują się w bezpośredniej zależności od podrażnienia zewnętrznego lecz od ożywienia *śladu* (w mózgu) wrażenia, które miało miejsce dawniej; np. *ucieczka* na sam *widok* dzikiego zwierza.

Dalsze doświadczenia wykazały, że przy jednoczesnem działaniu z głównem podrażnieniem, wywołującem refleks, kilku innych, choćby różnorodnych, podrażniem, między ich śladami tworzy się stały wzajemny związek, dzięki któremu ślad jednego podrażnienia ożywia ślad drugiego podrażnienia.

Otóż wymawiany wyraz na widok jakiegoś przedmiotu jest według Bechterewa jednym i przytem najważniejszym rodzajem refleksów assocjacyjnych (w okresie powstawania wyrazów był on refleksem bezpośrednim); stanowi on *refleks symboliczny*, gdyż towarzyszący mu kompleks dźwiękowy, np. „pomarańcza" na widok pewnego owocu wraz z całym kompleksem podrażnień assocjowanych, jak to zapach, smak, chropowatość — „otrzymuje w nim pewnego rodzaju symbol", którego ożywienie może (wskutek wyżej wzmiankowanego związku śladów jednoczesnych podrażnień) zastąpić ożywienie wszystkich pozostałych śladów tego kompleksu; zatem w symbolach wyrazowych zawiera się raczej, według Bechterewa, zawsze „gotowość" lub możność wywołania śladu od samego przedmiotu.

5. Jeżeli teraz wrócimy do poruszonego w Nr. 2 zasadniczego zagadnienia o odrębnej istocie N jako podrażnienia niesamowitego, wywołującego reakcję niewspółmierną, to wyjaśnienia tego u Bechterewa nie znajdujemy, gdyż i samego zagadnienia u niego brak; kompleks dźwiękowy, np. słyszany wyraz „pomarańcza", stanowi u niego tylko jeden ze składników kompleksu, którym jest pomarańcza, podrażnieniem, które stało się „swojego rodzaju symbolem" kompleksu; lecz dlaczego właśnie ono? dlaczego inny składnik, np. zapach pomarańczy, lub krzyk wrony czy też sapanie parowozu (nr. 4) nie działa jako „symbol"? W czem jest istota owego „symbolu"?

Odpowiedź na te pytania a zarazem wyjaśnienie odrębnej istoty N jako „symbolu„ wynikają z następującej dalszej analizy:

wyraz, jako skoordynowany refleks o ganów artykulacji, o ile jest dla *mnie* refleksem (a więc wyrazem języka, który „posiadam") jest *subjektywnym przejawem mego ja*, mającym swoje odrębne centrum w ruchowej sferze mózgu (Broca) i nie należącym do mego objektywnego „otoczenia"; odgrywa on rolę mego subjektywnego wyznacznika. To samo dotyczy także pisanego znaku (litery lub cyfry), jako refleksu ręki, mającego również odrębne centrum w ruchowej sferze mózgu.

Zarówno refleks organów mowy jak i refleks ręki stale powoduje towarzyszący mu *objektywny* objaw, pierwszy—kompleks dźwiękowy — „wyraz", drugi — formę optyczną — „znak", które, wchodząc do ogólnej masy działających na nas podrażnień dźwiękowych i wzrokowych, stanowią część takowych.

Otóż *te właśnie* składniki słuchowych i optycznych podrażnień kory mózgowej, zlokalizowane w odrębnych centrach (Wernicke, Déjérine), jako stale towarzyszące i najbardziej powtarzające się*) i wskutek tego, że droga między nimi a odnośnym refleksem rzeczy jest utorowana bardziej od wszystkich innych**), *stały się pośrednikami* między podrażnieniem, powodującem refleks (rzeczą) i samym refleksem, tak że refleks odbywa się *obecnie drogą okrężną* zamiast prostej: przy wymówieniu wyrazu na widok danej rzeczy wyobrażenie *słuchowe* wyrazu *poprzedza* jego wymówienie (co jest wykazane doświadczalnie);

wskutek takiej pośredniczącej roli słuchowego śladu wyrazu (lub wzrokowego śladu „znaku") *tracą one* (wyraz lub znak) *swoją samowitość*, wartość własną, stają się jakby dźwiękiem bez dźwięku lub formą bez formy; dlatego, gdy dany jest dla słuchu sam tylko „wyraz" lub dla oka sam tylko „znak", to mocno assocjowane z nim potencjalne podrażnienie śladu rzeczy tak się *uwydatnia, że mamy wrażenie nie samego wyrazu lub znaku, lecz rzeczy*, czyli, że N ≡ A. Tak przedstawia się niewspółmierna reakcja czuciowa N, o której była mowa w nr. 2.

Zatem — jako *„symbol"* N — odczuwamy (uwarunkowany okrężną drogą refleksu) *pośredniczący moment czuciowy*, który jako taki wywołuje *in potentia* zarówno sam refleks (wyraz we-

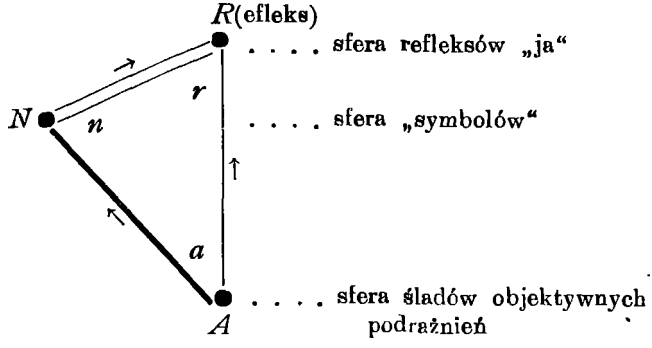
---

*) W psychicznym rozwoju człowieka porzedzają one rzeczy i częściej od nich nie powtarzają przez czytanie i słuchanie.

**) Co jest wykazane anatomicznie, p. Sachs, op. cit. p. 95.

wnętrzny — reakcję mięśniową mego „ja") jak i sprawcę refleksu (Reflexerreger) — rzecz — przez ożywienie jej śladów w mózgu, sam zaś jest jakby dźwiękiem bez dźwięku lub formą bez formy.

6. Wyłożone właściwości wszelkiego N jako „symbolu" wogóle poniekąd jednoczy w sobie następujący schemat:



Grubość łączących linji wyraża stopień utorowania.

7. Zanalizowanie istoty N jako „symbolu" uwydatnia zarazem jego rolę jako niezbędnego i potężnego narzędzia myśli. Przez to, że każde N występuje jako *odrębny* moment w czasie (lub przestrzeni) i przytem zawsze może być dane jako *rzecz* (dźwięk lub forma), działa ono silnie jako izolator i rezonator pewnej treści psychicznej (a), wyrywając ją z jej środowiska i dając jej przez to wyraźniej rozlegać się, podobnie jak rezonator fizyczny izoluje i wzmacnia obertony muzyczne, które bez niego są słyszalne tylko dla wyjątkowego ucha.

Dotyczy to mniej wyobrażeń przedmiotów (form optycznych), które jako takie już są mocno izolowane i wyraźne; lecz dotyczy nadewszystko owych subtelnych wartości psychicznych, jak „od", „w", „i", „a", „bo", „inaczej", „tożsamość", które odgrywają zasadniczą rolę w myśleniu potocznem i naukowem.

Inna właściwość N polega na tem, że będąc refleksem, podlega ono zarazem naszej *woli*, tak że przy analizowaniu danej treści psychicznej, nie mogącej być objektywnie daną, możemy ją za pomocą N jako narzędzi *dowolnie* wywoływać i łączyć z innemi; na tem polegają tak ważne dla nauki operacje myślowe, które Mach[9]) nazywa „Gedankenexperimente".

Jeżeli błędnem było utożsamianie wyrazu i myśli, to jednak nie ulega kwestji, że system N (jakim jest mowa), jest zasadniczym warunkiem myślenia; słabo rozwinięty system N, jakim się posiłkują głuchoniemi, powoduje brak bardziej abstrakcyjnych i ogólnych „pojęć" w ich myśleniu i inny, słabszy rozwój

psychiczny;[10]) także i języki dźwiękowe europejskie przedstawiają pod tym względem wyraźne różnice, np. gdyby chodziło o wyłożenie danej treści filozoficznej po litewsku lub po ukraińsku; nie wszystkie posiadają jednakowo precyzyjne narzędzia do tego.

Słabą stroną wyrazów, jako N, jest to, że są to obecnie refleksy assocjacyjne, nie mające *nic wspólnego z podrażnieniami*, którym odpowiadają, z rzeczami, przez co z jednej strony ich nabywanie (przy nauce języka) wymaga długiego ćwiczenia, a z drugiej strony mogą one *tylko potencjalnie ożywiać istniejące ślady* podrażnień, czyli „wyobrażenia" (lecz gdzie ich niema, tam wyraz lub frazes pozostaje pustym, jest przejawem „psyttacyzmu,[11])) *nie może zaś go narzucić*, do czego dążą wszelkie schematy i graficzne przedstawienia w nauce.

Wielką zaletę wyrazów, jako narzędzi myślenia, stanowi fakt, że operacje z nimi powodują ogromną *ekonomję*[12]) *energji* mózgowej; ożywiając tylko *potencjalnie* ślady podrażnień — szczególnie gdy chodzi o skomplikowane kompleksy myślenia naukowego, zmniejszają i skracają one pracę myślową—grając poniekąd rolę liter w algebrze, gdzie dopiero w ostatecznym rezultacie musi być podstawiona wartość rzeczywista; również wielka ekonomja energji ma miejsce, gdy chodzi o ślady przykrych afektów, jak „ból", „nieszczęście", „strach" i t. p.[13])

II.

8. Analiza drugiego zasadniczego momentu przedmiotu niniejszej rozprawy, mianowicie *stosunku* N do jego odpowiednika, jest uwarunkowana uprzednią analizą istoty owego odpowiednika „psychicznego".

Stojąc na gruncie nie jednostronnej analizy introspektywnej, lecz możliwie wszechstronnej, uwzględniającej także czynniki objektywne — biologiczne i anatomiczne — należy wskazać na niektóre prace, które się przyczyniły do oświetlenia pewnych momentów tego trudno dostępnego zagadnienia.

Jedynym swojego rodzaju systematem na takim gruncie jest Krytyka czystego doświadczenia Avenariusa: t. I „życioszereg niezależny"—najogólniejsze warunki biologiczne psychiki i t. II— „życioszereg zależny" — „odpowiedniki psychiczne" jako „doświadczanie".

Otóż w tym systemacie zasadniczą rolę grają wielopowtarzalne stany końcowe w mózgu (Multiponible Endbeschaffenheiten

des Systems C lub poprostu Multiponible) [14]) niezależne i zależne. Każdy z nich odpowiada nie jednemu A (podrażnieniu), lecz całemu łańcuchowi mniej lub więcej identycznych A_1 - - - A_n (tautotische Kette); w swoim dalszym rozwoju te wielopowtarzalne przybliżają się do stałych (Konstante); są one zarazem wyrazem zasadniczego poglądu Avenariusa na myślenie o świecie według zasady najmniejszego wysiłku (des geringsten Kraftmasses).

Ujmowanie pojęcia, jako reakcji wielopowtarzalnej, dążącej w kierunku stałej, uwydatnia najważniejszy moment istoty „pojęcia", jako odpowiednika N.

Potwierdzenie takiego ujmowania przedstawia teorja „engrammów" znanego biologa Semona.[15])

Do fizjologicznej istoty owej Multiponible czy też Engrammu w mózgu najdalej dociera Bechterew w swoim poglądzie na „ślady" (podrażnień w mózgu). Uważa on „ślad" za „*zahamowany*" reprodukowany (powtórzony) *refleks* — bezpośredni lub assocjacyjny — a dokładniej mówiąc, za jego zahamowaną centralną część, zachowującą się jako zapasowa energja centrów"; reprodukowany refleks jest słabszy od początkowego, „czego nie można inaczej wytłumaczyć, jak tem, że refleksy, przechodząc przez wyższe centry mózgowe, zostają tu częściowo zahamowane, pozostawiając w centrach pewną część swojej energji, jako zapasową energję, zdolną do wywołania w pewnych warunkach tego samego refleksu. Taka jest według Bechterewa fizjologiczna istota wszelkich „śladów".

Pokrewny poniekąd pogląd stanowi teorja Storcha[16]) o roli czuć mięśniowych w świadomości.

9. Przyjmując wielopowtarzalną w powyższym sensie za fizjologiczną i psychiczną treść jednostki lingwistycznej jako „symbolu" (N), należy uwzględnić zachodzące w niej zasadnicze *zmiany* przez zbliżanie się do stałej (Konstante):

a) przez ciągle wzrastającą liczbę zastosowań *forma* danego śladu się stopniowo *zaciera*. Na tę zmianę wskazują niezależnie od siebie różni autorowie. Semon pisze: „Przy ekforowaniu (Ekphorie) często powtarzanego engramu (Engramm) zauważamy zacieranie się, jakby abstrahowanie się (Abstraktwerden) wspomnienia... Rezultatem jest rodzaj *fizjologicznej abstrakcji*, np. abstrakcyjny obraz naszego przyjaciela — ta jest poprzedniczką czysto logicznej — żaden monopol człowieka".

Brod i Weltsch w obszernej monografji o stosunku oglądu do pojęcia szczegółowo traktują zjawisko „rozpływania się" (Verschwommenheit): „Unser ganzes Vorstellungsmaterial nimmt an einer Verschwommenheitsskala teil".

Podają oni następujące cechy tego objawu: 1) słabe natężenie, 2) bladość wyobrażenia, 3) zatarte granice, 4) zmięszanie sąsiednich kolorów, 5) nieznaczna liczba różniących się wrażeń. Ten „niedostateczny rodzaj wykorzystania organów" powstaje zdaniem tych autorów 1) z powodów fizjologicznych, 2) wskutek zewnętrznych fizycznych warunków funkcjonowania organu, 3) wskutek większej lub mniejszej uwagi. Jako formułę wyobrażenia ogólnego podają (A + x), gdzie x jest tem, co się rozpływa (Verschwommenes), mając tendencję do stopniowego zwiększania się kosztem A, które wkońcu staje się nie do zanalizowania, niezmiennem — „atomem oglądu" (Anschanlichkeitsatom).

I w formule Wundta,[19]) obejmującej wyraz „n" wraz z całym kompleksemn—δ (A. x) — klamra ma wyrażać, że zarówno stałe (A) jak zmienne elementy (x), z których pochodzi element dominujący (δ), „w apercepcji giną".

Powstaje pytanie, co stanowi treść „psychiczną" przy zbliżaniu się „A" do „atomu oglądu", czy też do zera.

Lehman[20]) określa ją nic nie wyjaśniającym terminem „Bewusstheiten". Według Wundta[21]) — będzie nią tylko jeszcze wyraz, „n", „które ma w najwyższym stopniu tendencję stać się wyłącznie panującym"; jako przykłady Wundt podaje wyrazy „przyczyna — skutek", „środek — cel", „istota—objaw", „cnota — występek".

Lecz zawarte w powyższej formule momenty nie wyczerpują psychicznej treści tych i podobnych wyrazów.

Brod i Weltsch[22]) uważają za taką treść relację z zatartym fundamentem[23]) (Relation mit verschwommenem Fundament).

Bergson[24]) mówi o wyrazie, że jest to „un systeme de *tendences*, tontes correspondantes à celles de l'image". Podobnie Binet[25]) „Przy uogólnianiu intencja (l'intention), kierunek myśli stanowi to, co się nazywa ogólnem (le géneral), a nie obraz". Pokrewny jest także pogląd Ribot'a.

U James'a znajdujemy oryginalną koncepcję „obertonów psychicznych", jako „wpływ delikatnego mózgowego procesu na nasze myśleńie, przejawiający się w postrzeganiu niejasnych relacyj i rzeczy", stanowiących według niego istotę owych subtel-

nych treści zarówno abstrakcyjnych jak i ogólnych pojęć. Lecz łączenie różnorodnych wartości nie pozwala określić, do jakiej kategorji James owe obertony zalicza: „powinnibyśmy mówić o uczuciu (feeling) *z*, o uczuciu *jeżeli*... zupełnie tak samo, jak mówimy o czuciu niebieskiego lub zimna". Jego uwaga polemiczna (str. 258) także istoty rzeczy nie wyjaśnia: „frendzla lub oberton jest częścią *poznawanego przedmiotu*, — substancjalne *własności* i *rzeczy*, przedstawiające się umysłowi (mind) z frendzlą (w obrębie — in a fringe) relacji".

Najszersze a zarazem, zapewne, najgłębsze ujęcie tego zagadnienia przedstawia teorja „charakterów" Avenariusa[27]) w jego „Krytyce czystego doświadczenia", które samo przedstawia według niego jedną z „charakterystyk" pewnej treści. Są to wszystkie wartości (treści) subjektywne, towarzyszące innym treściom (objektywnym), jak „przyjemne — nieprzyjemne" (Affektional), „to samo — inne" Tautote — Heterote), „znane — obce" (Notal), „realne — pomyślane" (Positional), „istniejące — nieistniejące" (Existenzial) i inne; teorja i systematyzacja ich polega na tem, że Avenarius uważa je wogóle za zależne (Abhängige) odrębnej formy—„modusu" wahania się systemu C (Schwankungs—modus) a w szczególności od warjacyj tych wahań. (Analogiczne koncepcje (wahanie się) znajdujemy także u Verworna, Meynerta, Lehmanna i in.). Bardziej szczegółową teorję i systematyzację „charakterów" Avenarius uważa za zadanie psychologji. Otóż charaktery mogą być uważane według niego za *formę* doświadczenia, za treść zaś — „elementy" (czucia) — w sensie Macha[28])

Zatem uczucia, które w psychologji wogóle są traktowane jako *jeden* rodzaj wartości psychicznych, stanowią według subtelnej teorji Avenariusa tylko jedną z licznych pokrewnych odmian „charakterów", które on pierwszy wyodrębnił i zasadniczo usystematyzował.

10. Wszystkie dotychczasowe teorje wartości psychicznych („pojęć"), nie mających oglądowej treści, stanowiły wyniki analizy bądź to czysto introspektywnej, bądź to w przyczynowym związku z pewnemi danemi fizjologji mózgu, lecz żadna nie traktowała tego zagadnienia *genetycznie* w związku z *rozwojem* takich pojęć, o ile on może być przejrzany historycznie i porównawczo, podczas gdy w innych naukach metoda genetyczno-porównawcza prowadzi do najważniejszych wyników.

Te istotne momenty zostały wprowadzone do badania powyższego zagadnienia przezemnie.[29]) Za materjał empiryczny

(prócz danych introspektywnych) służyły pierwotne „znaczenia" terminów abstrakcyjnych — ich „etymologje" — przytem obserwowane w kilku językach równolegle dla tego samego „pojęcia", jako to: a) „strach", „smutek", „gniew", „cierpieć", „czekać", „szukać", „znaleźć", „zacząć", „przestać", „przyjemny", „ładny", „wesoły", „podobać się", „niedobry", „stawać się", „zostać", „pojąć", „doświadczyć", „prawdziwy", „posiadać", „potrzebować", „dążyć" i wiele innych, a także b) przedstawiające wyższy stopień abstrakcji (wyższego rzędu), jak „zupełnie", „już". „ledwo", „tylko", „bo", „jednak", „chociaż", „pomimo" i in. Po zestawieniu zebranego materjału w dwóch równoległych kolumnach okazało się, że każdemu z charakterów w jednej kolumnie odpowiada mniejsza lub większa liczba wartości *objektywnych* lub też, gdy chodzi o charaktery wyższego rzędu (b) — to wartości subjektywnych niższego rzędu; gdy chodzi o stany afektywne, to jako zawarte w N (w etymologji) występują różne przejawy ruchowo-mięśniowe, np. charakterowi „strach" (niezależnie od kategorji„ gramatycznej") odpowiadają w 13-tu nazwach następujące przejawy objektywne: „drżeć" (w 5-ciu), „podskoczyć", „spaść z miejsca", „uciekać", „sterczeć", „ściskać", „ukucnąć", „zdrętwieć", „pozostawać w tyle".

Ponieważ te wartości nie zostały użyte świadomie jako symbole artystyczne (jak np. symbole malarza Kubina), lecz są naturalne, pierwotne, pochodzą z *bezpośredniego oglądu*, jako *tła* owej treści subjektywnej — danego charakteru, więc przedstawiają one jedyny *empiryczny materjał* do odtworzenia genezy tych „pojęć", która w rozwoju indywidualnym w tej formie nie da się obserwować, gdyż tu gotowe oznaczenia (wyrazy) poprzedzają same „pojęcia". Gdy chodzi o właściwe uczucia, to materjał ten potwierdza i uzupełnia fizjologiczną teorję uczuc James'a — Lange.

Podobna (nawet w zewnętrznej formie tablic) metoda traktowania części subjektywnych treści (charakterów) została później zastosowana przez van Ginnekena*) w jego Zasadach lingwi-

*) Po otrzymaniu mojej rozprawy, która wyszła o kilka lat przed „Principes", van Ginneken napisał do mnie: „przekonałem się z niej, że Pan już był na tej drodze, po której ja dalej poszedłem. Skorzystam z pierwszej sposobności, żeby Pana zacytować i wyrazić Panu należne uznanie".

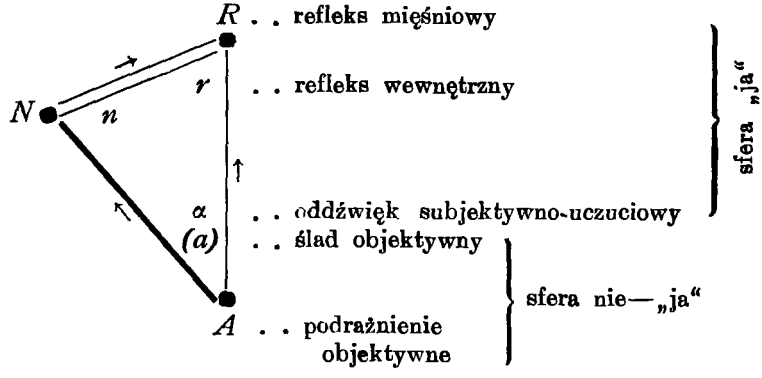
styki psychologicznej, w której to książce autor łączy ogromną erudycję z głębokim ujęciem zagadnień.

Wszelkie subjektywne treści psychiczne van Ginneken traktuje jako „sentiments", rozróżniając następujące kategorje: „Le sentiment de connection", „Les sentiments qualitatifs", Le sentiment de l'intensité" i „L'appréciation". Przyznaje on, że „wyraz sentiment może się w różnych miejscach wydać źle wybranym dla psychologicznych faktów tam opisanych" (Avenariusa i jego teorji „charakterów" van Ginneken, zdaje się, nie znał). To też pisze on dalej (str. 126) „toute fois je propose à celui qui désapprouverait l'emploi du nom de le remplacer par la périphrase: *conscience directe et subjective de soi*". Głęboko ujmując rolę czynników subjektywnych w myśleniu, van Ginneken w zakończeniu księgi o „sentiments" przychodzi do wniosku, że i „pojęcia" (termin „adhesions" zarówno i odnośna teorja w księdze II nie są jasne) *abstrakcyjne* w przeciwieństwie do pojęć realnych „są ściśle *spokrewnione z subjektywnemi uczuciami*" i wreszcie, że czynniki subjektywne są w myśleniu *pierwotniejsze* od objektywnych; w tem też widzi on wyjaśnienie owej „fameuse évolution périodique de l'histoire de la langue": subjektywizm jest zarówno punktem wyjścia (języki izolujące), jak i punktem końcowym (język zupełnie analityczny, jak angielski) tej ewolucji.

11. Po wykazaniu roli subjektywnego czynnika uczuciowego (sensoriell) w treściach naszego doświadczenia, jako momentu genetycznie związanego z treścią objektywną, zależną w ostatnim rzędzie — według Avenariusa — od „modusu wahania", który jest tylko warjacją formy wahania systemu C wogóle, — wracam do pytania (nr. 8), jakie zasadnicze *zmiany* zachodzą w wielopowtarzalnym (śladzie), jako podłożu „pojęcia", przy zbliżaniu się do stałego (Konstante)?

Otóż b) *drugą* taką zmianą jest coraz mocniejsze *uwydatnienie się owego subjektywnego oddźwięku uczuciowego* (sensoriell) zupełnie zatartej (verschwommen) treści objektywnej, jako tła.

12 Te istotne zmiany mogą być oznaczone po-gląd-owo w moim zasadniczym schemacie (nr. 6) w następujący sposób:



13. Te dwie zasadnicze zmiany w sferze śladu, sprowadzające się do coraz pełniejszego zastępstwa momentu objektywnego (a) przez subjektywny (α), mogącego się kończyć zupełnem eliminowaniem momentu „a", np. w „(za)miast" (po eliminowaniu momentu „miasto") lub w „między" (po eliminowaniu momentu „miedza"), powodują *zmianę stosunku tegoż* (i jego odpowiednika psychicznego „pojęcia") a) zarówno do A (do objektywnego podrażnienia) jak i poniekąd—b) do N, a także—c) stosunku N do A:

a) w stosunku do A taki w powyższym sensie zmieniony ślad staje się *w najwyższym stopniu stosowalnym* nie tylko względem podrażnień A_1, A_2... A_n (wskutek zacierania się) lecz i względem B, C..W (wskutek zastąpienia objektywnego momentu (a) przez subjektywny (α)—i zbliża się do *wartości stałej* Zmiany te doprowadzają zarazem *ekonomję* myślenia świata (nr. 7) do maximum;

b) stosunek śladu do N pozostaje zasadniczo ten sam, lecz czem subtelniejsze i mniej uchwytne jest (a)α, tem bardziej wzmacnia się (dla myślącego mówiącego) rola n-r, jako izolatora-rezonatora (nr. 7) — rola „langage interieur", na co jednostronnie wskazuje np. Binet (op. cit. 103): „Dans les parties, ou la pensée se passe d'images, elle se compose essentiellement de langage intérieur, elle est un monologue";

c) wreszcie w stosunku słyszanego lub widzianego N do A zachodzi zasadnicza zmiana, mianowicie ich wzajemny stosunek poniekąd się odwraca. (Jednostkę lingwistyczną, jako specjalny

przytem najważniejszy wypadek N, i jej odpowiedniki rozważam w niniejszym Wstępie tylko ogólnie, nie traktując specjalnie jej istotnych odmian — z jednej strony elementów morfologicznych, a z drugiej strony jednostek lingwistycznych wyższego rzędu, „konstrukcyj", jako refleksów symbolicznych wyższego rzędu. [31])) Otóż wskutek powyższych zasadniczych zmian w sferze śladów (nr. 12, 13) a także wskutek tego, że N dla „pojęć" nieoglądowych w okresie indywidualnego rozwoju człowieka *poprzedzają* same owe treści,—N, które pierwotnie względem A było objawem wyższego rzędu (wtórnym), staje się jakby *pierwotnym*, któremu *ma odpowiadać* pewna treść, — *postulatem* i zarazem integrałem, stojącym *ponad* treścią objektywną; jak „byt" (d. Sein) lub „stawanie się" (d. Werden) w metafizyce.

14. Ten stosunek da się także wyrazić w następującej formule:

Każdemu A i „a" odpowiada lub może odpowiadać jedno określone N; lecz nie każdemu N odpowiada jedno określone A i „a"; są N, którym odpowiadają krótsze lub dłuższe *szeregi* różnorodnych A--E--K--W, jak „drzewo", „roślina", „istota", „byt", lecz są też N, którym nie odpowiadają *żadne* treści A, jak „miast", lub „między" (nr. 13).

15. Wreszcie przez N może być świadomie i dowolnie (nr. 7) spowodowane zastosowanie śladu, tylko w części odpowiadającego A, dla wywołania uczucia estetycznego (estetyczne wrażenie świadomej illuzji w sztuce wogóle) — będą to wszelakiego rodzaju „tropy", które przez przyzwyczajenie powodują „zmianę znaczeń wyrazów".

Każda wyrażana przez nas treść psychiczna może być wyrażona tylko przez ożywienie *mniej lub więcej* odpowiadającego jej *stałego śladu* (o ile mózg nie wytworzy nowego śladu i wyrazu); lecz jest prawdopodobne, że są treści, które przez swą istotę wogóle *nie mogą mieć stałych* śladów w mózgu: do nich zapewne należy wszelka zmiana i wszelkie trwanie jako jedność, w sensie metafizyki Bergsona. To też pisze on (op. cit.) „brutalny wyraz, który magazynuje to, co jest stałe, zagłusza delikatne i przelotne wrażenia naszej indywidualnej świadomości".

Mówi o tem także wielki mistrz stylu Nietzsche:

„Jakież rzeczy zapisujemy i odmalowujemy, my mandaryni z chińskim pendzlem, my uwieczniacze rzeczy, które się *dają* napisać, cóż my jedynie możemy odmalować? Ach, zawsze tylko to, co właśnie zaczyna więdnąć i tracić zapach! Ach, zawsze tylko odchodzące i wyczerpane burze i żółte, spóźnione uczucia! Ach, zawsze tylko ptaków, które utraciły siły i kierunek lotu i oto dają się pochwycić ręką — *naszą* ręką.

My uwieczniamy, co już nie może długo żyć i lecieć, zmęczone i kruche rzeczy".

UWAGI:

[1]) *Van Ginneken*: Principes de la linguistique psychologique, Paris 1907. [2]) *Dugas*: Le psittacisme. [3]) *Berkeley*: Nouvelle theorie de la vision. Alcan. p. 51. [4]) *Bergson*: Essai sur les dönnées inmediates de la conscience. [5]) *Avenarius*: Kritik der reinen Erfahrung. L. 1898. [6]) *Mach*: Erkenntnis und Irrtum (sub Beschreibnng). [7]) *H. Sachs*: Gehirn und Sprache, Wiesbaden 1905. [8]) *W. Bechterew*: Сочетательные рефлексы. Символическіе рефлексы. Вѣстн. Психіатріи, 1910, 1911; także Объективная Психологія; wyd. niem. p.t. Reflexologie. [9]) *Mach*: op. cit. sub Gedankenexperimente. [10]) *Bechterew*: Вѣстн. Псих. 1911, IV, 31. [11]) *Dugas*: op. cit. [12]) *Mach*: op. cit. sub Oekonomie. [13]) *Bechterew*: Вѣстн. Псих. 1911, IV, 4. [14]) *Avenarius*: op. cit. sub Multiponible. [15]) *R. Semon*: Die Mneme. Die mnemischen Empfindungen. [16]) *Storch*: Muskelfunktion und Bewnsstsein. Wiesbaden. [17]) *Semon*: Die Mneme, 218. [18]) *Brod und Weltsch*: Anschauung und Begriff, 1913. [19]) *Wundt*: Die Sprache, II, 499. [20]) *Lehmann*: Grundzüge der Psychophysiologie, 1912, s. 472. [21]) *Wundt*: op. cit. II, 513. [22]) *Brod u. Weltsch*: op. cit., c. V. [23]) *v. Ehrenfels*: Gestaltqualitäten. Vierteljahrschrift f. wissenschaftl. Philos. 1890, s. 249. [24]) *Bergson*: op. cit., 142. [25]) *Binet*: L'étude experimentale de l'intelligence, p. 308. [26]) *James*: Principles of Psychology, I. 258, 473. [27]) *Avenarius*: op. cit. sub Charakter. [28]) *Mach*: Analyse der Empfindungen. [29]) *E. Erdmann*: 3 Beiträge zu einer allgemeinen Theorie der „Begriffe". L. 1904. [30]) van *Ginneken*: op. cit. [31]) *E. Erdman*: Konstrukcje i formy języka niemieckiego. W. 1912 (jest to pierwsze zastosowanie teorji jednostek lingwistycznych *wtórnych*, wyższego rzędu, do nauki gramatyki języka obcego).

MARJAN BOROWSKI.

O rodzajach czynu.

1. Zadanie klasyfikacyjne wymaga oznaczenia zakresu zjawisk, w których rozmaitości mamy się zorjentować. Zakładam następujące określenie zakresu terminu „czyn": do czynu należy każde zjawisko, o ile jest od nas zależne, a my o tej zależności wiemy. Określenie to jest tylko pozornie proste. Kryje ono w sobie kilka problemów i posługuje się terminami, których znaczenie wypada w krótkości ustalić.

Termin „zjawisko" użyty w powyższem określeniu, oznacza „cokolwiek", a więc jakikolwiek przedmiot, zdarzenie, stan lub zmianę. Nie oznacza natomiast czystej negacji i braku. Jeżeli będę posługiwał się terminami negatywnemi typu *non* — A, to tylko w znaczeniu skrótu dla oznaczenia czegoś pozytywnego, ale charakteryzowanego tylko jako coś innego niż A.

Termin „zależne od nas" oznacza to wszystko i o tyle, czego i o ile zaistnienie, stan, zmiana — przyporządkowane są naszemu zaistnieniu, stanowi lub naszej zmianie w sposób jednoznaczny. Innemi słowy: „zależne od nas" oznacza to wszystko i tylko to, czego niezbędny i wystarczający warunek leży w naszej osobie. Niezbędność i wystarczalność rozumiem tutaj w odniesieniu do zachodzącej każdorazowo konstelacji reszty warunków a nie w sposób absolutny.

Zależność zjawiska, zwanego naszym czynem, od nas przedstawia się jako iloczyn logiczny z zależności objektywnej i z naszej wiedzy o niej czyli z zależności subjektywnej. Nie jest naszym czynem wywieranie jakichś skutków przez nas ale bez naszej wiedzy o tem, ani też branie się do rzeczy, o których tylko nam się zdaje, że są od nas zależne.

Termin „wiemy" oznacza takie stany intelektualne, które mogą być mylne albo prawdziwe. Należą tu nietylko aktualne zjawiska wydawania sądów, ale także tkwiące w nas przekonania i przeświadczenia. Mogą to być nawet tylko pewne dyspozycje,

przyzwyczajenia i nastawienia, z których nie zdajemy sobie sprawy i które uświadamiają się nam dopiero w razie wyjścia na jaw jakiejś pomyłki. Co więcej, dyspozycje te mogą być zupełnie instynktowne i nie mieć swego źródła w jakimś sądzie początkowo wydanym. Przeciwnie, tkwią one w nas właśnie dzięki temu, żeśmy się nigdy nad niemi nie zastanawiali. Takiem jest przekonanie normalnego dziecka, że może poruszać swobodnie swą ręką, o ile tylko nie jest skrępowana.

Zakres tego, co od nas zależne, zwiemy też sferą naszej możności. Czynem naszym jest więc wszystko to, co zachodzi w sferze naszej świadomej możności. Wynika ztąd daleko szerszy, niż stosowany w życiu codziennem, zakres pojęcia czynu. Czynem moim jest tak zrobienie czegoś, co mogłem niezrobić, jak i niezrobienie czegoś, co mogłem zrobić. To, że krzesło stoi w tym pokoju, jest moim czynem, o ile mogłem był je przewrócić lub połamać i o tem wiedziałem. Zjawienie się jakiejś myśli w mej głowie jest moim czynem, o ile mogłem przeszkodzić jej powstaniu i z tej możności zdawałem sobie jakkolwiek sprawę. Natomiast nie są czynami ruchy automatyczne lub zachowanie się człowieka nieprzytomnego.

Jeszcze jedna uwaga o rozumieniu terminu „zależny". Większość procesów fizjologicznych w naszym organizmie, kojarzenie się wyobrażeń, złudzenia wzrokowe, ból, który odczuwam w razie ukłucia, — są to rzeczy zależne odemnie, i my o tem wiemy, a jednak leżą one poza naszą możnością i nie nazywamy tych zjawisk naszemi czynami! Należy bowiem odróżniać sprawy „należące" do konstytucji naszej osoby (zjawiska subjektywne), od spraw „zależących" od niej. Podobnie, samo powstanie jakiejś potrzeby i pragnienia nie da się wydzielić z naszej osobowości i przeciwstawić jej jako funkcja argumentowi. Obudzenie się pragnienia nie jest naszym czynem ale momentem czynotwórczym.

I tutaj stajemy przed kwestją, dla prakselogji zasadniczą: jak określić naszą osobę? Od zakresu argumentu zależy zakres funkcji, w naszym wypadku—zakres czynu. Jednakowoż wszechstronne określenie osobowości będzie niezbędne dopiero przy podziale czynów na osobiste i nieosobiste (jeden z podziałów aksjologicznych) tutaj zaś wystarczyć powinno pociągnięcie tylko granicy między naszą osobą a jej czynem. Poprzestanę więc na rozważeniu, które z poszczególnych momentów, wchodzących w grę przy procesie czynu, należą do sfery argumentu a które do sfery funkcji.

Fizyczne zjawisko zbliżenia do siebie biegunów przewodnika elektrycznego wskutek ruchu mego palca uważa się powszechnie za należące do sfery czynu a nie do mojej osoby. Ale już ruch palca i ramienia oraz znaczna część momentów, ruch ten poprzedzających, może być zaliczana albo do zakresu osoby albo do zakresu jej czynu. Weźmy pod uwagę zjawisko d e c y z j i, które tak często bywa traktowane jako źródło i argument czynu. Otóż można uważać je tylko jako jeden z pośrednich etapów na drodze do zaspokojenia naszych dążeń. Specjalnem zadaniem decyzji jest umożliwienie realizacji pragnień przez rozstrzyganie konfliktów między pragnieniami równoczesnemi, a które nie mogą być zarazem zrealizowane. Może być zatem decyzja funkcją poprzedzającego ją splotu dążeń o pewnych motywach i celach między sobą niezgodnych, urządzeniem psychicznem, zapewniającem ciągłość, jednolitość i konsekwencję w naszem zachowaniu się. Ale również uświadamianie sobie celów, wyszukiwanie sposobów i dróg zaspokojenia naszych potrzeb a nawet samo zdanie sobie sprawy z tego, że chcemy, czego chcemy i dlaczego chcemy — można uważać za środki, któremi pierwotne i nieuświadomione jeszcze dążenia nasze torują sobie drogę do zaspokojenia. Według *Schopenhauera* „wola" stwarza sobie „intelekt" dla rozświetlenia dróg, na których mogłaby znaleźć swe zadowolenie. Podobną funkcję praktyczną spełnia intelekt według *Bergsona*. Chodzi o sformułowanie naszego chcenia, przetworzenie go z energji bezkierunkowej na wyładowującą się w pewnym kierunku określonym.

Czy pragnienia nasze zaliczyć trzeba do czynników, konstytuujących naszą osobę i uzależniających nasze zachowanie się, czy też uznać je same za wynik jakiejś głębiej leżącej osobowości, pewnego ośrodka natury raczej wyobrażającej niż emocjonalnej? Przychylam się do poglądu woluntarystycznego, który uważa świadomość za moment wtórny i stosunkowo późny tak w rozwoju gatunkowym jak i osobniczym. Pierwotnemi są reakcje instynktowe, a świadomość nasza jako aparat reprezentacyjny przedstawia się tylko jako pewne skomplikowanie tych reakcyj[1]). Świadomość jest funkcją tendencyj organizmu a nie odwrotnie. Twierdzenie *„ignoti nulla cupido"* nie jest ścisłe nawet pod względem psychologicznym. Znamy bowiem stany dążeniowe

[1]) Zob. moją rozprawę p. t. Instynkt, intelekt, intuicja, (Przegl. Filoz. 1922).

o celach bardzo niewyraźnych i dopiero powoli krystalizujących się np. pierwsze objawy popędu płciowego, niepokój, wzmożona drażliwość i t. d. Stanów podobnych doświadczamy zresztą codziennie w postaci niezadowolenia, niewiadomo z czego, i napięć psychicznych, niewiadomo do czego skierowanych. Już samo uświadomienie sobie, że oto czegoś wogóle chcę, wydaje się pierwszym krokiem do zastanowienia się nad tem, czego chcę, do uświadomienia i wytknięcia sobie celu, a następnie opracowania myślowo sposobu osiągnięcia celu i do nadania kierunku naszym wysiłkom.

Granica między nami a naszym czynem biegnie przejściem od samego chcenia, należącego niewątpliwie do naszej osoby, a intelektualnem opracowaniem tego chcenia, począwszy od zdania sobie z niego sprawy. Granica ta nie jest punktem, dzielącym pewien proces czasowy, ale raczej płaszczyzną, rozdzielającą warstwę czysto wolicjonalną od intelektualnej. W czasie bowiem wykonywania czynu dążenia nasze zawsze są obecne, stanowiąc tło naszego zachowania się. Inaczej nie mówimy o czynie lecz o automatyzmie.

Jakaż jest granica górna naszego czynu, na czem on się kończy? Głównie dwa poglądy zasługują na uwagę: 1) zakres czynu sięga tak daleko, jak daleko sięga zamiar sprawcy, 2) zakres czynu rozciąga się w nieskończoność, obejmuje bowiem wszystko, cokolwiekby zaistniało, gdyby nasz czyn był inny. Przychylam się do pierwszego i bardziej potocznego poglądu. Czynem moim jest bowiem tylko to, czego chcę pozytywnie lub z czem się godzę. Coś, co jest przez organizm mój wywołane bez mej wiedzy, a więc co nie jest ani funkcją mej woli, ani mej wiedzy, nie należy do zakresu czynu, już na podstawie określenia na wstępie podanego. Skoro nie wiem o ubocznych i dalszych skutkach mego czynu, to nie należą one do sfery mej świadomej możności.

Stanowisko, jakie w kwestji określenia zakresu czynu zająłem, dalekie jest od nowości. W podręcznikach części ogólnej prawa karnego nazywa się czynem nietylko zrobienie, ale i zaniechanie czegoś, wywołanie lub niewywołanie tak jakiegoś stanu fizycznego, jak i psychicznego (rozwagi, uwagi, przytomności). Również pod względem rzeczowym określa się w tych podręcznikach czyn ogólnie jako „objaw woli". Starałem się tylko odgraniczyć „objaw" od „woli", czyn od tego, co jest jego podmiotem.

2. Prócz określenia zakresu zjawisk, poddanych klasyfikacji, trzeba też usprawiedliwić się z zasad podziału. Zastosuję wszakże najprostsze zasady, nie wprowadzając z góry żadnej teorji czynu a pragnąc wyzyskać i usystematyzować potoczne rozróżnienia rodzajów czynu. Oczywiście, teorja i znalezienie tego co istotne, pozwoliłyby na kwalifikację formalnie lepiej uzasadnioną. Ale teorja wszelka jest sprawą wielce delikatną, a zwłaszcza w tak niedojrzałej nauce jak prakseologja. W tem stadjum teorja wyrodzić się może łatwo w uprzedzenie teoretyczne, może przysłonić oczy na pewne fakty, a w każdym razie pociągnąć do zlekceważenia i niewyzyskania skarbca doświadczenia przednaukowego. Przedewszystkiem potrzebny jest inwentarz rodzajów i postaci czynów, oparty na klasyfikacji popularnej.

3. W rozmaitości czynów ludzkich orjentujemy się zazwyczaj z dwóch punktów widzenia — p r a k s e o l o g i c z n e g o i a k s j o l o g i c z n e g o. Klasyfikacja pierwszego rodzaju rozpatruje czyny wyłącznie jako takie i bez względu na ich dalsze znaczenie, drugi zaś podział uwzględnia stosunek czynów do wartości, przez nie realizowanych. Klasyfikujemy np. jakieś narzędzia według ich kształtu, materjału i t. p. ale także według tego, do czego służą.

W niniejszej rozprawie przeprowadzę tylko orjentację pierwszą.

A. Czyny proste i złożone.

Czynem prostym lub elementarnym nazwiemy minimum akcji, posiadającej jeszcze istotne cechy czynu. Rzadko spotykamy się z takiemi izolowanemi atomami czy też momentami praktycznemi. Zazwyczaj każdy czyn ma przy sobie mnóstwo mniej lub więcej istotnych akcesorjów, jakiemi są np. okoliczności, stanowiące jego sytuację wyjściową albo różne uboczne i dalsze skutki tak działania, jak i wytworu. Drugą trudnością dla analizy jest występowanie jednostek czynu zazwyczaj już w pewnych zbiorach, poczynając od prostych skupień i nagromadzeń, a kończąc na skomplikowanych czynach złożonych i systemach organicznych wysokiego nawet rzędu. Napisanie jakiejś książki, przeczytanie jej, odbycie zwykłego spaceru, proste zapalenie papierosa — wszystko to są czyny wielce złożone i już potoczna obserwacja umie rozdzielać je na elementy prostsze.

Elementem czynu będzie wszelki objaw chcenia, mający znaczenie dla realizacji tego chcenia. Objawy te są różne na różnych stopniach rozwijania się procesu realizacyjnego. Zrazu chodzi o uświadomienie sobie samego chcenia, potem o ujęcie go w jednokierunkowe łożysko od motywów do celu, dalej o zdanie sobie sprawy z osiągalności celu, rozstrzyganie konfliktów między pragnieniami, opracowanie planów, podtrzymywanie zamiaru i t. d. Każdy przekrój tego procesu, nasycony chceniem, może być rozpatrywany jako osobny czyn elementarny. Nie są to przekroje pod względem czasowym punktowe, ale „psychologiczne", znane nam z potocznego doświadczenia, „chwile teraźniejsze", chwile, które właśnie jeszcze wyróżniamy jako osobne. Mają one rozciągłość czasową objektywną bardzo różną — od $^1/_{80}$ części sekundy do kilku sekund. Potocznie sądzimy, że każda chwila teraźniejsza przechodzi nieznacznie w chwilę następną i że tworzą one kontinuum. Należy jednak pamiętać o charakterystycznem falowaniu naszej wrażliwości i uwagi, a także o tej okoliczności, iż gdyby zachodziły drobne przerwy między poszczególnemi chwilami psychologicznemi, to byśmy ich nie spostrzegali.

Analiza każdej akcji opierać się może na wyróżnieniu osobnych chwil, albo osobnych decyzyj i impulsów, albo na braniu pod uwagę różnych kolejnych celów pośrednich, albo odrębnych działań, choćby nawet równoczesnych. Pianista wywołuje w jednej sekundzie kilkadziesiąt dźwięków, czyta nuty, naciska pedał. U każdego z nas, w każdej prawie chwili zachodzi splot stanów, które można zanalizować na mnóstwo akcyj elementarnych.

Poszczególne elementy czynów wiążą się w sploty, łańcuchy i organizmy. Niektóre z tych złożeń omówię w ustępach E. i F.

B. Podział czynów ze względu na rodzaj poszczególnych składników.[1])

1) Ze względu na psychofizyczny ustrój człowieka rozróżniamy czyny normalne, dalej podnormalne czyli patologiczne, wskazujące na ustrój zwichnięty pod względem nerwowym lub moralnym, wreszcie czyny, przewyższające zwy-

[1]) Zob. mój art. O składnikach czynu w Przeglądzie Filoz. zeszyt 3—4 XXVI z r. 1923.

czajną miarę, np. bohaterskie, nadludzkie. Mówimy dalej o czynach zgodnych z charakterem sprawcy i wypływających z jego ustroju, w odróżnieniu od czynów z tego punktu widzenia niezrozumiałych, czynów zadających kłam temu, co wiemy o konstytucji cielesnej, o charakterze, zdolnościach sprawcy i o warunkach, w których się znajdował.

Otoczenie, w którem człowiek żyje, sytuacja ekonomiczna, nastroje społeczne, duch czasu wywierają znaczny wpływ na powstawanie potrzeb, ich rodzaj, gwałtowność pragnień, sposób zachowania się. Przypisujemy czynnikom rasowym a nawet wpływom geograficznym wytworzenie się takich lub innych charakterów oraz sposobów myślenia, chcenia i działania. Są czyny i sposoby zachowania się, zrozumiałe tylko na tle pewnego kraju, pewnej epoki i kultury. Z rodzaju i stylu wytworu i metody pracy łatwo odgadujemy, kto, kiedy i gdzie dokonał pewnego dzieła i z jakiej potrzeby. Przeciwieństwem ich są czyny, wykraczające poza tę sferę, odbijające od ogólnego sposobu zachowania się w danym czasie, a przedstawiające się współczesnym jako dziwaczne i ekscentryczne.

2) Rozpatrując czyny ze względu na pobudki wywołujące, wyróżniamy czyny, oparte na pobudkach zewnętrznych i doznawanych aktualnie, oraz czyny, wynikające z pobudek tylko pośrednio przedstawionych drogą asocjacji lub rozumowania. Również dzielimy czyny na wpływające z pobudek czysto uczuciowych, zwłaszcza dokonywane pod wpływem jakiegoś afektu np. czyny popędliwe, oraz na czyny rozważne i powściągliwe, uwzględniające całość danych pobudek a więc tak uczucia aktualne, jak i wyobrażone, tak sytuację obecną, jak i przyszłą.

3) Pod względem rodzajów motywowania znamy czyny niemotywowane, obywające się prawie bez interwencji świadomości jakiegoś wartościowania, np. czyny z kaprysu, w których trudno zdać nam sobie sprawę, dlaczego postąpiliśmy tak lub inaczej — i na czyny dobrze umotywowane. Motyw może być jeden tylko lub może być ich więcej, wspierających lub osłabiających się wzajemnie. Mówimy o motywach, wyraźnie lub niewyraźnie a nawet mylnie uświadomionych, o motywach chwilowych i zmiennych lub ciągłych i stałych. Potrzeba dania jałmużny ubogiemu bywa często natury egoistycznej, a w świadomości może ten czyn przedstawiać się altruistycznie, albo też naodwrót, sprężyną działania może być

motyw nieosobisty, chociaż wydaje się nam, że działamy z motywów czysto osobistych.

4) Z uwagi na ten składnik czynów, który nazywamy celem, wyróżniamy czyny o celach wyraźnych i określonych (pozytywnie lub negatywnie) oraz czyny o celach niejasnych, ogólnikowych, dalej czyny o celach jednoznacznych lub ewentualnych i alternatywnych, o celach realnych i utopijnych, o celach bezpośrednich, pośrednich i ostatecznych.

5) Dążenia nasze, chęci, pragnienia różnią się między sobą intensywnością. Zależy ona od potencjału praktycznego, od wielkości różnicy między (ujemną) wartością aktualnej potrzeby, a (dodatnią) wartością idei celu. Znamy całą skalę pragnień od nieokiełznanej pasji, namiętności i zapału aż do najlżejszych zachceń i ledwie zgadzania się. Stąd rozróżniamy czyny żywiołowe i czyny „od niechcenia", względnie wykonywane pod przymusem. Pod względem trwania i kształtu czasowego pragnień odróżniamy czyny wybuchowe i czyny stateczne, wskazujące na stałe napięcie dążenia w pewnym kierunku.

Jakościowa różnica między dążeniami polega m. i. na tem, że jedne z nich mają określone to, do czego są skierowane, inne zaś tylko to, od czego chcemy się uwolnić. Są dążenia, w których zarowno „od" jak i „do" są określone i zarówno sprecyzowane lub zarówno niejasne. Znamy dalej uczuciowe zabarwienie pragnień — pragnienia radosne i męczące. Na zachowaniu się naszem odbijają się w końcu takie charaktery dążeń, jak zuchwałość, obawa, strach, nadzieja, żal, rozpacz, zobojętnienie, rezygnacja.

6) Ze względu na przekonanie o osiągalności naszych celów rozróżniamy czyny „pewne siebie", spełniane z silną wiarą w naszą możność oraz czyny bojaźliwe, dokonywane bez wiary, dalej czyny próbne, oraz takie, przy których liczymy na szczęście lub Opatrzność, a nawet czyny świadomie ryzykowne i desperackie.

7) Zależnie od jakości procesów wyboru mówimy o czynach przedsięwziętych intuicyjnie, bez namysłu, lekkomyślnie lub tylko łatwą decyzją poprzedzonych i o czynach dobrze obliczonych, zdecydowanych sumiennie i po ciężkiej walce wewnętrznej.

8) Pod względem aktu wyboru i decyzji wyróżniamy czyny mniej lub więcej dowolne. Do pierwszych należą czyny

„wymuszone", np. wykonywane pod wpływem rozkazu, i czyny „mimowolne", np. pod wpływem suggestji, idei zniewalającej lub niezwykle żywego wyobrażenia (czyny obsesjonalne, ideoplastje, mimowolne naśladowania, bezpośrednie reakcje). Niejednokrotnie mamy w tych wypadkach świadomość, do czego zmierzamy, a raczej do czego jesteśmy popychani, ale niema procesu wyboru, aktu decyzji i świadomości aktu wykonawczego. O ile jednak świadomość nie gra żadnej roli w naszem zachowaniu się, nie mówimy o czynach, lecz tylko o ruchach automatycznych lub mechanicznych. Podobnie mówimy o zachowaniu się instynktowem, jeżeli świadomość motywów, celu a często i samego działania, jest niejasna lub nawet mylna.

Osobną kategorję stanowią czyny, realizujące się na podstawie samego tylko aktu woli czyli *solo consensu.* Takiemi są akty wiary, akty przyjęcia pewnych konwencyj, decyzje przetwarzające sam nasz charakter lub sposób patrzenia na rzeczy. Gdyby czyny, polegające tylko na akcie woli, wywoływały bezpośrednio jakieś skutki poza osobą sprawcy, moglibyśmy mówić o czynach telepatycznych lub cudotwórczych. Nie należy jednak mieszać takich czynów, zredukowanych do samego aktu woli, z czynami o prostych tylko środkach np. z czynami polegającemi na wypowiedzeniu czegoś, na udzieleniu komuś nakazu, choćby tylko jakimś gestem. Należy tu też obszerna grupa prostych zaniedbań, powstrzymań się, zgadzań się, a w końcu i pewne proste akty uwagi dowolnej.

9) Ze względu na zamiar dzielimy czyny na dokonywane z premedytacją i na podstawie zamiaru żywionego przez czas dłuższy, oraz na czyny spełniane bez uprzedniego zamiaru, przy których prawnicy posługują się terminem *„dolus repentinus"*.

10) Z uwagi na plan działania rozróżniamy czyny od zupełnie bezplanowych aż do czynów o planach szczegółowo opracowanych, przewidujących wszelkie warjanty i ewentualności. Ważny jest podział czynów według właściwej im metody i taktyki. Rozróżniamy czyny zuchwałe i ostrożne, dorywcze, improwizowane i systematyczne, prędkie i kunktatorskie, czyny wyczerpujące środki odrazu lub też kolejno (rezerwy), dalej czyny zmierzające do celu drogą prostą lub okrężną i skomplikowaną, czyny rozwijające nadmiar (często bezładny) środków lub oszczędne i posługujące się środkami właśnie tylko wystar-

czającemi, czyny, przy których staramy się stosować środki jednorodne lub kombinować różnorodne[1]).

Jednakże terminy „metoda" i „taktyka" stosowane bywają często w szerszem znaczeniu i obejmują cały *modus procedendi* a nie tylko rodzaj planowania i sposób używania środków. Jedni ludzie—z usposobienia, wychowania lub z zasady—trzymają się w życiu taktyki wyczekującej, taktyki minimalnego wkraczania czynnego. Pozwalają działać „naturze" i starają się tylko dokładnie wyzyskać nasuwające się konjunktury i wymijać raczej przeszkody niż je łamać. Jeśli działają czynnie, to w warunkach dojrzałych. Natomiast inni szafują inicjatywą, lubią ryzyko i porywają się na wysiłki osobiste, lekceważąc rolę warunków zewnętrznych i korzyści z przystosowania się. Oba te typy spotykamy w sztuce lekarskiej, wojennej, politycznej, w obcowaniu towarzyskiem i wogóle w całem „wzięciu się" różnych ludzi.

11) Ze względu na akt wykonawczy dzielimy czyny na t. zw. pozytywne (commissiones) oraz na powstrzymania się od działania (ommissiones) a więc czyny, przedstawiające się jako umyślne zaniechania. Trzecim, a najczęstszym rodzajem naszych codziennych czynów są czyny, polegające na prostych przyzwoleniach, na godzeniu się i poddawaniu się panującej tendencji, na zaniedbaniach. Tolerujemy istniejące stany rzeczy i pozwalamy unosić się prądowi. Akty woli nie występują w świadomości wyraźnie, na zapytanie jednak, czy działamy podług swej woli, dajemy zazwyczaj bez wahania odpowiedź twierdzącą. Tak odpowiadamy na pytanie, postawione nam w warunkach normalnych, czy chcemy żyć, czy chcemy w danej chwili wywierać nacisk na podłogę i t. p. Często chcemy istniejącego stanu rzeczy poprostu dlatego, bo nie widzimy dostatecznego powodu chcieć inaczej.

12) Biorąc pod uwagę ogólną kategorję środków, rozróżniamy czyny posługujące się środkami właściwemi i precyzyjnemi — a z drugiej strony czyny, których sprawcy ściągają na siebie takie pospolite sądy, jak np. „wlazł na gruszkę, rwał pietruszkę", „wybrał się z motyką na słońce", „strzelał z armaty do muchy".

---

[1]) „Należy posługiwać się środkami boskiemi, jak gdyby nie było żadnych ludzkich, albo ludzkiemi, jakgdyby nie było wcale boskich" (*Baltazar Gracian:* Handorakel die Weltklugheit, tłum. *Schopenhauera,* aforyzm 251).

W szczególności, rodzaj działania pozwala wyróżniać czyny, obywające się bez działania, a dokonywane samym aktem woli i na czyny wymagające ruchów i pracy fizycznej lub pewnej pracy umysłowej np. urabianie sobie poglądu w pewnej kwestji, rozumowanie, przypominanie sobie czegoś. Mówimy o czynnościach łatwych lub połączonych z wysiłkiem, o czynnościach zrutynizowanych i nieprawnych, momentalnych i długotrwałych, lub powtarzanych, wymagających wysiłków, o robocie solidnej i rzetelnej, lub o wykonaniu partackiem i niedbałem.

13) Ze względu na środki, zwane narzędziami, wyróżniamy pracę kwalifikowaną, do której potrzebne są specjalne narzędzia lub szczególne zdolności osobite i takie czyny, których każdy człowiek normalnie własnemi środkami potrafi dokonać. Z ekonomicznych i społecznych punktów widzenia rozróżniamy czyny, w których posługujemy się narzędziami własnemi lub cudzemi i z tego powodu mówimy o zawodach wolnych lub zależnych.

Prawo karne interesuje się „zdatnością“ środków, a więc tak sposobu działania, rodzaju użytych narzędzi, jak i rodzaju materjału czyli przedmiotu, na którym działanie się wykonywa. Usiłowanie, przedsięwzięte przy użyciu środków „absolutnie“ nieprzydatnych, nie podlega zazwyczaj karze.

14) Moment materjału pozwala rozróżniać czyny twórcze *sensu stricto*, dokonywające czegoś „z niczego“, oraz czyny przetwarzające i zmieniające tylko dany materjał. Ale są i działania „bezprzedmiotowe“, gdy np. usiłuję wzruszyć wymową jakąś osobę, która tymczasem wyszła z pokoju, lub gdy znajdujemy się w sytuacji, którą ma na myśli potoczny zwrot mowy o „wyważaniu otwartych drzwi“.

15) W życiu potocznem dzielimy czyny najczęściej według rodzajów dzieł i mówimy o czynach naukowych, społecznych, wojennych i t. d.

16) W końcu ze względu na następstwa dzieła rozróżniamy czyny bezpłodne i czyny doniosłe, brzemienne w następstwa. Mówimy też o czynach przełomowych, wyzwalających szereg czynów nowych lub o czynach bezowocnych, niepociągających za sobą dalszych skutków.

C. Podział czynów na podstawie wzajemnego ustosunkowania składników.

1) Ze względu na stosunek celu do sytuacji zastanej dzielimy czyny na zachowawcze, gdy chodzi nam tylko o to, aby w istniejącym stanie rzeczy żadna wogóle zmiana nie zaszła i na zapobiegawcze, przeszkadzające lub udaremniające, jeśli chodzi o to, aby nie zaszła pewna określona zmiana. Podobnie dzielimy czyny, zmierzające do zmiany istniejącego stanu rzeczy, na czyny niszczycielskie, gdy chodzi nam tylko o zmianę, o „popsucie" wogóle, oraz na czyny usuwające przeszkody, a dalej czyny poprawcze, uzupełniające lub doskonalące pewien stan rzeczy.

2) Stosunek pobudek do dzieła stanowi podstawę do wyróżniania czynów odpowiednich, zastosowanych do sytuacji i rzeczywistych potrzeb sprawcy, oraz czynów błędnych, niezdatnych i niezałatwiających sprawy, choćby nawet cel zamierzony został w zupełności osiągnięty.

3) Z uwagi na stosunek dzieła do wytkniętego celu mówimy o czynach udanych i nieudanych, uwieńczonych powodzeniem lub nie, dalej o czynach pozostających tylko usiłowaniem lub też przeciwnie wychodzących daleko poza swój cel. Znana zasada heterogonji celów głosi, że dzieła, a zwłaszcza ich uboczne i dalsze skutki, prawie zawsze różnią się od tego, co było ściśle naszym zamiarem.

4) Ważny jest stosunek środków do dzieła. Wyróżniamy czyny dokonane sposobem ekonomicznym od czynów połączonych z marnotrawstwem środków, a więc czynności, narzędzi, materjału (gospodarka rabunkowa). Dzielimy dalej czyny na takie, które nie przebierają w środkach, czyny brutalne, bezwzględne, bez skrupułów, oraz na takie, które dokonywane są oględnie, środkami dobranemi i odpowiadającemi pewnym wymaganiom.

5) Stosunek materjału, t. j. przedmiotu, który modyfikujemy, do sposobu działania i do wytworu pozwala rozróżniać czyny polegające na odpowiedniem traktowaniu materjału i użyciu go do wykonania odpowiedniego dzieła, a z drugiej strony czyny zadające mu gwałt lub nie wyzyskujące go należycie.

6) Jeżeli skutki dzieła nie są proporcjonalne do samego dzieła, mówimy o wysiłkach, które poszły na marne (n. p. zwycięstwo

wojenne niewyzyskane), lub naodwrót o czynach, które niespodzianie ciężko zaważyły i stały się punktem wyjścia dla szeregu zmian doniosłych.

D. Podział na podstawie struktury całości złożonej ze składników czynu.

W czasie wykonania czynu — o ile nie jest to czyn momentalny — zmienia się z każdą chwilą „sytuacja praktyczna" i charakter czynności. Można uważać czyn każdy jako rozwiązywanie pewnego zadania. W każdem zadaniu rozróżniamy to, co jest dane, od tego, co jest zadane. Do pierwszej sfery należą zawsze osoba sprawcy i pobudki, t. j. sytuacja wyjściowa dla działania, do drugiej zawsze dzieło, mające być dokonane. Wszelkie środki, a nawet cel i akt woli mogą należeć do jednej lub drugiej sfery. Zachodzą więc różne i ciągle zmienne kombinacje między sferą daną a zadaną i stosunek tych dwóch sfer charakteryzuje w swoisty sposób wszelką naszą akcję w każdym momencie jej przebiegu.

Weźmy pod uwagę sytuację, w której dane już są wszystkie momenty czynu z wyjątkiem samego wytworu. Jest to wypadek graniczny. Przeciwnym wypadkiem granicznym będzie, jeśli z wyjątkiem sytuacji wyjściowej wszystkie inne momenty znajdują się w sferze zadanej. Np. w danej sytuacji nie zajęliśmy jeszcze żadnego stanowiska, lub chcemy czegoś dokonać, a nie wiemy jeszcze czego, jak i z czego. W tej sytuacji znajduje się młodzieniec, pałający ślepą żądzą czynu wogóle, człowiek nudzący się lub pragnący w jakikolwiek sposób wyładować swoją energję.

1) Jeżeli sferę zadaną charakteryzuje głównie sama czynność, mamy sytuację wskazującą na zadanie i czyn wykonawczy. Należy wówczas dodać jeszcze tylko samo zachowanie się osobiste, aby dzieło zostało wykonane. Np. chodzi o wytworzenie jakiejś syntezy chemicznej, której wzór jest znany, materjały są dane oraz wszelkie środki pomocnicze wraz z instrukcją. Podobnie, gdy chodzi o skonstruowanie koła wpisanego w trójkąt na podstawie wskazówek nauczyciela.

Czyny wykonawcze noszą zazwyczaj charakter czegoś mechanicznego i szablonowego. Atoli często trzeba sam sposób osobistego zabiegu odgadnąć, wpaść na właściwe wzięcie się do rzeczy. Trudno bowiem o plany, metody i reguły działania tak dokładne, aby obejmowały każdą konkretną sytuację w najdrob-

niejszych szczegółach. Dlatego zadania realizatorskie wymagają nieraz specjalnego talentu i t. zw. zmysłu praktycznego.

Do kategorji czynów wykonawczych zaliczę też wszelkiego rodzaju czyny odtwórcze, naśladownicze, zwyczajowe i nakazane.

2) W wypadkach, w których głównie narzędzia lub materjał jest po stronie sfery zadanej, mówimy o czynach konstrukcyjnych, wynalazczych lub odkrywczych. Np. chodzi o wyszukanie środków finansowych dla pewnego przedsięwzięcia, o wyszukanie odpowiednich ludzi do jakiejś organizacji, o skoordynowanie ich pracy, o dobór i układ słów dla wyrażenia pewnej myśli.

3) Charakter czynów organizacyjnych noszą czyny, w których chodzi głównie o opracowanie planu działania. Tu należy też uchwycenie stosownej chwili, wyzyskanie konjuktury, wybranie metod i wskazanie środków.

4) Mówimy wreszcie, w pewnem znaczeniu, o zadaniach i czynach twórczych, jeżeli chodzi o wskazanie i skrystalizowanie samego celu czyli o t. zw. inicjatywę. Zadanie polegać może wówczas na znalezieniu idei jakiegokolwiek dzieła, odpowiadającego potrzebom, albo dzieła, możliwie najstosowniejszego w danych warunkach, albo też dzieła specjalnego rodzaju, np. gdy dzieło ma być dziełem artystycznem lub użytkowem. — W szerszem znaczeniu mówimy o czynach twórczych wszędzie tam, gdzie czyn jest samodzielny i nieoparty o żadne uprzednie wzory. W węższem znowuż znaczeniu uważamy za czyn twórczy tylko taki, w którym sprawca nie posługuje się środkami lub materjałem poza swą własną osobą. Dlatego skłonni jesteśmy czyny duchowe uważać za uprzywilejowaną dziedzinę twórczości, a za moment twórczy w dziełach fizycznych przyjmować tylko samo uformowanie materjału według pewnej własnej idei.

Zazwyczaj jeden czyn przybiera po kolei wszystkie powyższe charaktery. Ktoś przeprowadził zawiązanie się kooperatywy budowlanej. Czyn ten przechodził następujące bardziej typowe fazy: 1) Po stronie sfery danej było tylko odczucie niedostatku mieszkaniowego; zachodziła więc przedewszystkiem potrzeba określenia celu czyli projektu, w jaki sposób możnaby niedostatkowi zaradzić — potrzeba inicjatywy. 2) Skoro skrystalizowała się idea celu, czyn przybiera charakter organizacyjny, polegający na obmyśleniu planu, zorjentowaniu się w dostępnych środkach, rozdzieleniu zadań podrzędnych. 3) W stadjum następnem chodzi głównie o wybranie odpowiednich środków, zwerbo-

wanie członków i zapewnienie podstaw materjalnych. 4) Jeśli dany jest już materjał, t. j. kandydaci na członków i wszystkie środki pomocnicze przygotowane, charakter czynu zmienia się na czysto wykonawczy. Pozostaje zwołać konstytuujące zgromadzenie, przeprowadzić uchwały, wnieść do władzy o rejestrację i z tą chwilą dzieło jest dokonane, kooperatywa zaczyna istnieć.

Normalnie sfera zadana stale się zmniejsza w toku wykonywania czynu. Jeżeli to nie zachodzi i akcja nie postępuje zgodnie z planem lub, co gorzej, napotykamy w ciągu działania na zwiększenie się sfery zadanej, należy przypuścić, że albo nietrafnie przewidziano i wybrano środki, albo zachodzi równocześnie jakiś czyn antagonistyczny, albo nawet że wytknięty cel jest utopijny i wogóle niewykonalny.

Niespodziewane zmniejszenie się sfery zadanej następuje bądź to wskutek tego, że sfera dana okazuje się większa niż przewidywano (pomaga np. jakiś duch opiekuńczy lub okazuje się możność spożytkowania pewnych rzeczy już gotowych), bądź to wskutek braku wytrwałości i środków po stronie sprawcy (rezygnacja z dokonania dzieła, zakrojonego pierwotnie na większą skalę a poprzestanie na jego części). W obu wypadkach zdarza się zazwyczaj częściowe zmarnowanie nakładów. Rzadką bowiem jest umiejętność zmiany zakresu i treści zadania już po rozpoczęciu czynu. Niełatwo udaje się nam w miejsce celu pierwotnie zamierzonego osiągnąć coś innego również korzystnego. Dlatego przystępując do czynów ważniejszych, przygotowujemy się na różne ewentualności i staramy się w pierwszych stadjach czynu stosować środki poliwalentne, któreby nie wiązały nas z pewnem ściśle określonem zadaniem. Zaczynamy budowę domu nie od kupna tapet, lecz od nabycia placu i przygotowania kapitału. Dopiero w miarę postępu czynu i zacieśniania się zadania, powinny się indywidualizować środki, t. j. stawać się coraz bardziej przydatnemi tylko w jednym kierunku,

E. Podział czynów na podstawie stosunków między niemi.

Biorąc pod uwagę wielość czynów jednej osoby, konstatujemy albo wzajemną niezależność poszczególnych czynów albo też zależności różnych typów. Przez zależność dwóch rzeczy od siebie rozumiem ich wzajemne modyfikowanie się. O ile te modyfikacje objawiają się głównie w myślowej sferze reprezentacyj tych rzeczy, mówimy o zachodzeniu stosunków, o ile

zaś pewne rzeczy lub sprawy wpływają na siebie realnie, t. j. w sferze uważanej za niezależną od naszych przedstawień, mówimy o związkach. Na podstawie takich związków poszczególne czyny tworzą sploty, łańcuchy, całości systematyczne i ściśle zorganizowane.

Podział czynów na podstawie stosunków i związków między niemi jest podziałem według względnych cech czynów.

1) Na podstawie cech względnych stosunkowych mówimy o czynach podobnych lub kontrastujących, o czynach wybitnych lub szarych i pospolitych, o czynach analogicznych i bezprzykładnych, o czynach równoczesnych lub związanych z sobą jednością miejsca. Są to zewnętrzne charaktery czynów, nie polegające na istotnym związku między niemi.

2) Z pomiędzy związków zachodzących między czynami znany jest zwłaszcza związek, polegający na wspólności jednego ze składników czynu. Są czyny, wypływające z jednych tych samych pobudek i motywów, mające ten sam cel na oku, objęte tą samą decyzją i planem, posługujące się tą samą czynnością i metodą, tem samem narzędziem lub dokonywane z tego samego materjału i na tym samym przedmiocie.

W teorji prawa znana jest nauka o tak zw. zbiegu czynów O zbiegu realnym czyli wieloczynowym mówi się ze względu na okoliczność zewnętrzną, jaką jest wspólne ich osądzenie. O idealnym zbiegu czynów mówimy wówczas, gdy jeden czyn wywołuje kilka osobnych stanów rzeczy, a w szczególności gdy narusza równocześnie więcej norm prawnych.

Jeżeli poszczególne czyny wynikają z jednego postanowienia lub zamiaru, a nadto działania są w zasadzie jednorodne, mówimy o czynie ciągłym (*delictum continuatum,* np. kradzież dokonywana częściami). Jeśli brak wspólnego postanowienia, ale działania są jednorodne, mówimy o czynach częstokrotnych a w pewnych wypadkach o t. zw. recydywach.

3) Skoro dwa czyny mogą dawać ten sam rezultat tak, że można jeden zastąpić drugim i realizować pewien stan rzeczy na różnych drogach, zależnie od wyboru, mówimy o czynach zastępczych. Mając do wyboru kilka sposobów osiągnięcia celu, powinienem użyć przynajmniej jednego z nich. Niezawsze jednak zachodzi pomiędzy takiemi czynami stosunek wzajemnego wyłączania. Często wykonywamy oba czyny, koncentryczne ze względu na cel, pragnąc asekurowania wyniku. Zawiadamiamy np. kogoś o czemś ustnie i pisemnie.

Jeżeli wybieramy między jakiemiś czynami, nie jako między różnemi środkami prowadzącemi do jednakowego dzieła, ale jako między odrębnemi całościami wraz z właściwemi im celami, mówimy o czynach alternatywnych. W danej sytuacji wyjściowej uświadamiamy sobie, iż możemy postąpić tak lub inaczej, wybrać taki cel lub całkiem inny: Herkules na rozdrożu. Mając czas wolny, waham się, czy mam odpowiedzić znajomego, czy też pójść na przechadzkę. Alternatywy te mogą być wyłączające się, lub też dające się z sobą pogodzić.

Wybierając między czynami alternatywnemi podobnie jak zastępczemi, czynimy to zawsze pod pewnym kątem widzenia, stosujemy jakieś kryterjum. Przy czynach zastępczych kryterjum tem jest pewien konkretnie określony cel, przy alternatywnych może to być norma, jakiś cel lub potrzeba ogólnikowo przedstawione. Wybierać mogę tylko do czegoś, względnie według czegoś.

Świadomość możności zrobienia tego lub tamtego jest wogóle warunkiem, abyśmy mogli mówić o czynie. Ze sprawstwa wynika uprzednia możność. Skoro jednak dana jest możność obustronna, to zjawisko, które nastąpi, niekoniecznie jest moim czynem. Jestem na dworcu kolejowym i trudno mi powziąć decyzję—pojechać czy zostać. Zanim zdołałem się zdecydować, pociąg niespodzianie odjechał. Czy wówczas, pozostając na dworcu, spełniłem jakiś czyn? Czynem byłoby umyślne powstrzymanie się od podróży, w tym zaś wypadku mamy nieumyślne zaniechanie, które nie jest czynem. Faktycznie zrealizowana sytuacja nie jest mojem dziełem, nie uważam się bowiem za sprawcę tego, co się dzieje poza mą wiedzą i wolą.

4) Zespół jakichkolwiek czynów, równoczesnych lub też nierównoczesnych, może zawierać elementy obojętne względem siebie i niezależne, albo też takie, które się wzajemnie wspierają lub krzyżują i alterują się nawzajem. Zachodzi to nietylko wtedy, gdy śpiesznie idąc, czytamy gazetę, lub gdy za przykładem Cezara dyktujemy naraz kilka listów, ale każdy prawie nasz czyn zależy od kontekstu czynów innych, które, mniej lub więcej, pośrednio lub bezpośrednio, nań wpływają.

W szczególności jeżeli jakieś dwa czyny — nawet bez świadomego ich koordynowania — współdziałają w wytworzeniu pewnego dzieła, bądź to wzajemnie się ułatwiając, bądź to wytwarzając części dzieła, mówimy o kooperacji. Gdy jeden czyn zawiera drugi wskutek tego, iż sięgając dalej, czyni go zbędnym, mówimy o stosunku absorpcji. Dwa czyny takie,

iż spełnienie jednego z nich uniemożliwia czyn drugi, pozostają do siebie w stosunku e k s k l u z j i.

Jeżeli dwa czyny, następujące po sobie, pozostają w tym stosunku do siebie, że następny znosi dzieło pierwszego, a więc przywraca pierwotny stan rzeczy, mówimy o stosunku o d w r o t n o ś c i. Rezultat zespołu czynów, względem siebie odwrotnych, nie różni się od rezultatu zaniechania obu lub od prostego ich braku. Czyny tego rodzaju, jeśli dokonywane są równocześnie zowią się a n t a g o n i s t y c z n e m i lub k o m p e n s a c y j n e m i. Ktoś jedną ręką przyciąga a drugą odpycha, lub zażywa jednocześnie truciznę i odtrutkę. Częstokoć posługujemy się czynami antagonistycznemi celem utrzymania w równowadze jakiegoś stanu rzeczy i celem niedopuszczenia do jego zmiany. W takiej sytuacji, wymagającej pozornego działania, znajdowała się Penelopa. Czekając na kogoś i nie chcąc oddalać się z pewnego miejsca, przechadzamy się tam i napowrót. Zwłaszcza codzienne są wypadki, w których posługujemy się czynami częściowo przeciwnemi, chcąc sparaliżować pewne niepożądane skutki uboczne naszych czynów. Gdy musimy wyrządzić komuś jakąś przykrość, nieobjętą celem naszego działania, to staramy się równocześnie w jakiś sposób przykrość tę osłodzić.

Zachodzi pytanie, czy wszystkie czyny mają swoje odwrotności, t. j. czy dzieła ich dadzą się „odrobić", oraz czy wszystkie czyny dadzą się odpowiedniemi współczesnemi skompensować. O ile pozostajemy w dziedzinie teorji, jestem skłonny dać odpowiedź twierdzącą. Ale, być może, istnieje w świecie moralnym analogon do drugiej zasady termodynamiki i są czyny żywiołowe, niedające się „zastawić", podobnie jak energja cieplna.

Jeżeli jeden czyn znosi się wzajemnie z drugim, nazywamy oba odwrotnemi względem siebie. Natomiast zespół czynów, z których jeden jest tylko prostem z a n i e c h a n i e m drugiego, daje szczególny rezultat wypadkowy. Pamiętać jednak trzeba o różnicy między czystem zaniechaniem a kontrakcją np. impulsem przeciwnym, hamującym inny impuls. Czyste zaniechanie to tylko zgoda na ustanie jakiejś akcji, „odstąpienie od zamiaru". Przerwanie jakiejś pracy nie niszczy samo przez się dotychczasowych jej rezultatów. Zaniechanie zaś współczesne z czynem pozytywnym daje rezultat „połowiczny", często zgoła niepodobny do rezultatów, jakieby dały oba czyny z osobna. Biorę szklankę ze stołu i w trakcie tego poniecham tego brania. Szklan-

ka prawdopodobnie się stłucze. Czynem zaś odwrotnym wobec wzięcia szklanki byłoby postawienie jej z powrotem na miejsce.

Od stosunku czynu do jego zaniechania niewiele, pod względem praktycznym, różni się stosunek tegoż czynu do jego braku np. do sytuacji, w której wogóle niema żadnego czynu (ktoś traci przytomność lub zostaje uwięziony) albo do sytuacji, w której zachodzi jakiś czyn inny, wyłączający.

5) Czyny oddziaływają na siebie nietylko przy sposobności przypadkowego zachodzenia ich razem. Związek ten może być głębszy i polegać na pociąganiu jednego czynu przez drugi. Jedne czyny rodzą następne, stanowią dla nich punkt wyjścia i pobudkę. Związek ten nazywam konsekwencją czynów. Mówimy o czynach wstępnych, przygotowawczych, pomocniczych lub uzupełniających wobec czynu zasadniczego. Jeżeli związek ten jest ścisły i czyny poszczególne tworzą całość zamkniętą, skłonni jesteśmy mówić o jednym czynie, tylko złożonym. Postanawiam pójść do teatru, wykonywam cały czereg czynów, będących środkami do celu ostatecznego, t.j. do zajęcia miejsca na widowni o oznaczonej porze. W tym wypadku postanowienie wywołało szereg czynów, będących jego konsekwencją. Można ujmować poszczególne fazy „jednego czynu“ jako szereg czynów, ściśle z siebie wynikających. Niezawsze konsekwencje są przewidziane aktem postanowienia. Często czyn nasz pociąga czyny inne, o których się z góry nie myślało lub tylko bardzo ogólnikowo. Mówimy np. o wstąpieniu na pochyłą drogę występku, o brnięciu w długi przez zaciąganie nowych na spłatę dawniejszych.

Mechanizm pociągania konsekwencji polega na tem, iż spełnienie czynu *A* stwarza szczególnie dogodne warunki dla czynu *B*, jest dlań pobudką lub motywem, utrudnia zaś jego zaniechanie lub czyn względem niego odwrotny. Przypomnę próbę fizjologicznego wyjaśnienia pewnych nałogów. Niektóre używki wytwarzają w organizmie toksyny, dla których odtrutką mają być chwilowo znów te same używki.

Czyn *B* może być to czyn podobny do *A*, czyli być jego powtórzeniem w tej samej lub większej skali (przyzwyczajenie, wprawa), albo też może to być czyn odwrotny i wtedy zowiemy go reakcją. Naturalną konsekwencją np. jakiegość czynu, wysilającego nas, będzie czyn zmierzający do wypoczynku.

Często zwiemy konsekwencję — powinnością, należnością lub zobowiązaniem. Typowy związek taki przed-

stawia przyrzeczenie czegoś sobie lub innym ludziom, a następnie wykonanie przyrzeczenia. Czyn oświadczenia obietnicy wywołuje sytuację psychologiczną, społeczną a często i prawną, w której czynem najstosowniejszym, a często prawie jedynie możliwym, będzie wykonanie obietnicy. Podobnie, samo skrzywdzenie kogoś wytwarza sytuację, w której czynem uprzywilejowanym będzie zadośćuczynienie. Jeżeli zgromadziłem środki do budowy domu, zamówiłem robotników, zwiozłem materjał, rozwiązałem dotychczasowy kontrakt najmu swego mieszkania, to „powinienem" przystąpić do budowy. Niespełnienie tej konsekwencji zmarnuje dotychczasowe wysiłki a nawet skomplikuje i utrudni mi dalszą działalność.

Wiążą nas głównie nasze czyny (choćby to było tylko zajęcie jakiegoś stanowiska lub powzięcie postanowienia) i ich skutki utylitarne, moralne, towarzyskie, społeczne, państwowo-prawne i t. d. Dopuszczanie się niekonsekwencyj nietylko utrudnia samej jednostce skuteczną działalność w obranym kierunku i marnuje jej wysiłki, ale też dezorjentuje jej otoczenie społeczne i wprowadza zamieszanie. Społeczeństwo oczekuje po czynie *A* czynu *B*, a często nawet musi domagać się tego czynu. Niedotrzymywanie przyrzeczeń, objawionych wyraźnie lub *per facta concludentia*, dalej zachowanie się zdradliwe, podstępne, oszukańcze komplikują niezmiernie działalność współobywateli. Stąd powstaje potrzeba ustanowienia reguł, przepisów zwyczajowych i państwowych oraz potrzeba zorganizowania odpowiedniego nacisku drogą wychowania lub zewnętrznych urządzeń. Uprzywilejowanie pewnych czynów a utrudnianie innych nazywamy w etyce i nauce prawa sankcją. Sankcje są natury dodatniej jak np. uznanie, nagroda, ułatwienie i pomoc przy spełnianiu czynów — albo też natury ujemnej jak n. p. kara, egzekucja, przywrócenie do stanu poprzedniego, nieważność, wyrzuty sumienia, bezskuteczność praktyczna i t. p. urządzenia utrudniające i przeszkadzające. Bez jakiejś „sankcji" nie byłoby wcale „obowiązku".

Pochodnemi pojęcia obowiązku są pojęcia wolności i uprawnienia. Brak obowiązku spełnienia czynu *A* nazywamy wolnością zaniechania go i naodwrót. Uprawnienie do spełnienia czynu *A* nazwiemy wolnością spełnienia *A* wtedy, gdy to *A* pociąga za sobą jakiś obowiązek (np. pozytywny, gdy dłużnik winien zwrócić dług, skoro tego zażądam, lub negatywny, gdy powstaje obowiązek czyjś nieprzeszkadzania mi w spełnieniu *A*).

Nieinaczej mają się sprawy w innych sferach normatywnych. W dziedzinie rozumowania przyjęcie jakiegoś twierdzenia pociąga za sobą dla nas w konsekwencji uznanie pewnych innych twierdzeń. Oczywiście niema mowy o jakiejś logicznej w dziedzinie procesów psychicznych *vis absoluta*. Konsekwencja ta w tej dziedzinie jest tylko natury moralnej. Unikanie sprzeczności, a wysnuwanie konsekwencyj jest postulatem prakseologicznym, inaczej bowiem narażamy się na bezpłodność i marnowanie pracy umysłowej.

W dziedzinie twórczości i kontemplacji estetycznej nazywamy konsekwencję — dążeniem do harmonji. Unikamy dysonansów i rzeczy, wzajemnie sobie przeszkadzających, a szukamy tego, co wypływa z przyjętych już warunków i założeń i wiąże się z niemi w całość organiczną.

Naukę o konsekwencjach czynów podniosła filozofja hinduska do godności teorji kosmicznej. Na podobnem stanowisku stoi też religja chrześcijańska w swej nauce o grzechu pierworodnym, o czynie odkupienia, o metafizycznej wadze dobrych i złych uczynków.

Uwaga 1-sza.

O powinności, należności i obowiązku można mówić zawsze i tylko w związku z dążeniami. Pod tym względem moraliści oraz teoretycy prawa często innego są zdania i lubią przeciwstawiać „obowiązek" naszym „chęciom".

Oto szereg przejawów powinności: 1) Jeśli odczuwam brak czegoś, to mam poczucie, że winienem postanowić i wykonać czyn jakiś dla usunięcia tego braku. Psychiczna sytuacja motywacyjna ciągnie mię w tym kierunku a równocześnie upośledza możliwości innego zachowania się. 2) Skoro coś postanowiłem, to zdaję sobie sprawę z tego, że powinienem to wykonać. Poczucie, względnie świadomość powinności polega tutaj na uprzywilejowaniu określonego zachowania się na skutek specjalnej dyspozycji psychicznej, wytworzonej przez powzięcie decyzji. 3) Jeśli postanowiłem coś zrobić, to powinienem przystąpić do użycia jakichś odpowiednich środków. Nieznalezienie takich środków lub cofnięcie się przed niemi sprawi, że postanowienie moje spełznie na niczem. 4) Przystępując do wykonania jakiegoś czynu, winienem chcieć także tego, co ten czyn za sobą pociąga. Inaczej narażam się na odrabianie swego czynu a w najlepszym razie na jego bezpłodność. 5) Nietylko własny czyn, który postanowiłem, powinien być spełniony, ale także czyn cudzy, który nakazałem. Moje osobiste zachowanie się, moja władza i moc stwarza dla adresatów rozkazu położenie, ułatwiające im spełnienie żądanego czynu, a utrudnia zachowanie się przeciwne. 6) Odczuwam również jako należne takie moje zachowanie się, które zostało przez kogoś, mającego nademną moc, np. przez moich wychowawców nakazane lub zasugestjonowane mi i wpo-

jone tak, że podany mi cel stał się moim celem, a narzucony sposób zachowania się uznany za zgodny z moją wolą. 7) Wreszcie czynnik nakazujący może być zdepersonalizowany i polegać tylko na pewnych sytuacjach biologicznych albo na umyślnych urządzeniach społecznych i państwowych. Mówimy wówczas, że pewien czyn jest nakazany przez sytuację, spełniany pod naciskiem pewnego układu stosunków, pewnego porządku i ładu prawnego, w którym żyjemy. Atoli nie mam żadnych obowiązków, które odrzucam i których stanowczo nie chcę. Jakkolwiek bowiem mogą to być obowiązki narzucone a nie ustanowione przezemnie, to okoliczność ta charakteryzuje jedynie stronę motywacyjną a nie zmienia samego faktu woli. *Tamen coactus, volui.* „Przymus jest złem, ale niema przymusu żyć pod przymusem" *(Epikur).* Dopiero przy vis absoluta nie można mówić ani o woli ani o powinnościach i zobowiązaniach. Podobnie przy rzeczach nieosiągalnych *(ad impossibile nemo tenetur).* Odczuwanie, że powinienem coś zrobić, jest równoważne z tem, że pragnę to zrobić (ale niekoniecznie równoważne z postanowieniem). To, co być powinno, jest równoznaczne z jakimś upragnionym przez nas celem, przyczem obojętną jest rzeczą, z jakich powodów dążymy do jego realizacji. Przeciwstawianie tego, co faktycznie robię lub co faktycznie się dzieje, temu, co powinienem robić lub co wogóle być powinno, słuszne jest w tym samym stopniu i na tych samych zasadach, co i konstatowanie częstego rozdźwięku między niektóremi naszemi celami a rzeczywistością a nawet między wartościami teoretycznie wyżej przez nas stawianemi a temi, które faktycznie realizujemy. *Video meliora proboque, deteriora sequor.* Powinności nasze nie przebywają w niebie jak idee platońskie i nie są niezależne od nas nakształt „rzeczy samych w sobie", lecz tkwią w naszych empirycznych pragnieniach. Oczywiście, można je sobie podzielić na powinności słuszne i niesłuszne i tylko te pierwsze nazywać powinnościami lub obowiązkami. Podział taki niewiele miałby wspólnego z psychologją, podobnie jak podział sądów na prawdziwe i fałszywe.

Uwaga 2-ga.

Mądrość życiowa zna mnóstwo powinności czysto prakseologicznych. Należy tu np. przykazanie nieporywania się na rzeczy niewykonalne, ale też i niewytykania sobie celów niższych od naszej możności, a więc zakaz marnowania środków rozporządzalnych. Dalej, znana jest powinność unikania konfliktów tak między własnemi czynami (jest to aksjomat według Sigwarta, Logik wyd. 3 T. II. str. 526), jak i czynami innych ludzi (ideał—według Sigwarta l. c. 758), natomiast szukania kooperacji. Należy tu pozytywne zalecenie spełniania możliwie tylko takich czynów, które wiążą się między sobą w charakterze konsekwencyj, tudzież zalecenie wyzyskiwania następstw naszych czynów. We wszystkich tych powinnościach tkwi maksyma ogólna: c z y ń t a k, a b y ś o s i ą g n ą ł j a k n a j w i ę c e j r e z u l t a t ó w z a m i e r z o n y c h. Wydaje się ona oczywistą; skoro bowiem ktoś bierze się do czegoś, to nie po to, aby niczego nie dokonać. Maksyma ta nie opiera się wszakże na postulacie unikania sprzeczności w naszem zachowaniu się. Raczej przeciwnie, dlatego unikamy sprzeczności, bo chcemy mieć rezultaty i nie marnować wysiłków.

Powinności prakseologiczne mają charakter czysto formalny i tech-

niczny. Etyka natomiast określa pod względem treści tak cele, które mamy w życiu realizować, jak i sposoby ich osiągania. Systemy etyki różnią się między sobą podłożem metafizycznem, pozatem przedstawiają się jako systemy prakseologiczne. Widoczne to jest zwłaszcza w systemach, usiłujących być czysto formalnemi jak np. stoicki lub kantowski.

Jeszcze ściślejszy związek istnieje między prawem a prakseologją społeczną a może najściślejszy między prakseologją a ekonomją, którą się nawet często określa jako naukę o sposobach dochodzenia do pewnych celów *(O. Spahn, Fundamente d. Volkswirthschaftslehre 1920).* Wobec jednak zgoła zarodkowego stanu prakseologji jako odrębnej nauki, muszę poprzestać tylko na zaznaczeniu tych związków.

Uwaga 3-cia.

Można próbować ująć stosunki między czynami sposobem symbolicznym. Oznaczmy jakiś czyn—przez p, jakiś inny przez r, brak czynu p oraz czyn polegający na zaniechaniu czynu p — przez p^0, czyn odwrotny względem p — przez p', udanie się czynu p, jego wartość praktyczną, jego dopuszczalność w danym systemie praktycznym — przez 1, nieudanie się, brak sensu praktycznego, czyn zakazany—przez O, zespół czynów—przez napisanie ich symbolów obok siebie, zastępczość i alternatywność czynów — przez znak dodawania, związek konsekwencji (powinność, obowiązek) — przez znak logiczny wynikania, „wychodzi praktycznie na jedno", „nie różni się w praktyce" — przez znak równania, „znaczy tyle co", „nazywamy" —przez znak równoważności, całość sytuacji — przez ujęcie w nawias, negację powyższych stosunków — przez przecinek u góry nawiasu, obejmującego człony stosunku.

Otrzymamy: $(pp')=p^0$ — zespół czynu i czynu będącego jego odwrotnością nie różni się od braku czynu p lub jego zaniechania; $(pp^0)=O$ — zespół czynu i jego zaniechania nie jest spełnieniem żadnego z nich i nie przedstawia wartości praktycznej; $p^{00}=p$ — zaniechanie zaniechania wychodzi na jedno ze spełnieniem czynu p; $p''=p$ — spełnienie odwrotności odwrotności czynu p wychodzi na jedno ze spełnieniem czynu p; $(p=p^0)=O$, $(p=p')=O$— czyn, nie różniący się od swego zaniechania lub swej odwrotności, niema znaczenia praktycznego; $p^0=(p=O)$— brak lub zaniechanie czynu p nie różni się od sytuacji, w której spełnienie czynu p nie ma znaczenia, w której np. czyn p pozostaje tylko usiłowaniem, bez rezultatu. Sytuację podobną, w której konsekwencją czynu p jest jego kompensacja lub zwichnięcie, wyrażą formuły: $(p<p^0)=O$, $(p<p')=O$. Naodwrót $(p<p^0)'=1$— ujmuje czyny dopuszczalne, czyli t. zw. sferę wolności.

Dalej: $(p+r) \equiv (p^0<r)$ — alternatywnością dwóch czynów nazywamy sytuację, w której przynajmniej jeden z nich powinien być spełniony; $(p<r) \equiv (p^0+r)$ — naodwrót, sytuacja, w której czyn p zobowiązuje do czynu r, ma to samo znaczenie, co sytuacja, w której mam do wyboru albo zaniechać p albo spełnić r, np. albo zaniechać pożyczenia albo dać zastaw; $(p<r)=(pr^0=O)$ — czyn r jest konsekwencją p, jeżeli zespół czynu p i zaniechanie czynu r pozbawiony jest praktycznego znaczenia, np. jeśli poczyniłem rozległe przygotowania do pewnego kroku i kroku tego nie podejmę, to zespół taki niema sensu. Podobnie, jeśli wziąłem towar ze sklepu *cum animo sibi habendi* a nie zapłaciłem należytości, to

de iure nie stałem się właścicielem a *de facto* towar lub *quod mihi interest* zostanie mi odebrane. Gdzie niema żadnej w ogóle sankcji, nie można mówić wcale o obowiązku.

Formuła $(p < r) = (r^0 < p^0)$ wyraża ogólnie takie sytuacje jak np. niezapłacenie towaru zobowiązuje do zaniechania wzięcia go na własność. Pomijam tu kwestję, o ile związek konsekwencji prakseologicznej jest dwustronny, a w związku z tem kwestję, czy z każdym obowiązkiem łączą się jakieś uprawnienia do czegoś i każde uprawnienie do czegoś wiąże się z czyimś obowiązkiem. Zaproponuję tylko ogólne sformułowanie stosunku uprawnienia do obowiązku: $p = (p < p^0)'(p < r)$ — czyn p nazywamy uprawnieniem, skoro jest to czyn dozwolony (należący do sfery wolności) i skoro zobowiązuje on do pewnego czynu r. Np. jestem uprawniony żądać zwrotu długu wówczas, gdy zażądanie to nie jest czynem zakazanym a zarazem jest aktem zobowiązującym kogoś do uiszczenia długu. Podobnie prawo własności wyraża się w swobodzie pewnej osoby do rozporządzania rzeczą a przytem w obowiązku innych ludzi do nieprzeszkadzania w tem tej osobie.

O prakseologicznym zespole mówimy, gdy spełnienie jednego z czynów nie wiąże się z obowiązkiem zaniechania drugiego: $(pr) \equiv (p < r^0)'$. Podobnie, $(pr)' = (p^0 + r^0)$ — nie można mówić o łączności dwóch czynów, w sytuacji, w której mam do wyboru przynajmniej jednego z nich zaniechać. Spełnienie obu czynów zarazem jest dopuszczalne, jeśli niema alternatywy zaniechania jednego z nich: $(pr) = (p^0 + r^0)'$.

Zasada sylogizmu $[(p < r)(r < s)] < (p < s)$ znajduje w prakseologji łatwą interpretację. Podobnie, *modus ponens i modus tollens*: $(p < r)\ p < r$, $(p < r)\ r^0 < p^0$ — jeżeli w jakimś systemie praktycznym wzięcie towaru zobowiązywałoby do uiszczenia zapłaty, to skoro faktycznie płacę, winienem towar odebrać, a skoro nie płacę, winienem się wstrzymać od jego wzięcia.

W końcu analogon do jednej z zasad rozumowania apagogicznego $[p^0 < (r < r^0)] < p$ — jeżeli zaniechanie czynu p pociąga w swej konsekwencji jakieś praktyczne zero, należy czynu p dokonać. Istotnie, staramy się unikać czynów bezpłodnych. Mając do wyboru spełnienie czynu p lub czynu r, gdy wiadomo, że czyn r nie będzie miał praktycznego znaczenia, winniśmy spełnić czyn p: $(p + r)(r < O) < p$. Formuła ta nadaje się do wyrażenia, wspomnianej już, maksymy zasadniczej naszej praktyki.

Powyższa uwaga na temat „algebry prakseologicznej" ma charakter notatki tymczasowej i nie rości sobie pretensji do ścisłości, jaką odznacza się *formularium* algebry logicznej. W każdym razie próba niniejsza może wydobyć na wierzch mnóstwo niejasności, tkwiących jeszcze w pojęciach prakseologicznych, i zaprasza do stworzenia zasad przekształcania równań a więc do stworzenia „rachunku moralnego".

F. Podział czynów na podstawie związku między czynami wielu osób.

Z góry należy odróżnić zbiory czynów od czynów pewnych zbiorów np. tłumu, stowarzyszenia, państwa. Skomplikowanie

podmiotu czynu nie idzie w parze ze złożonością samego działania.

Wzajemne modyfikowania czynów różnych ludzi nie są w zasadzie różne od wpływów, jakie wywierają na siebie różne czyny jednego i tego samego człowieka. Rozróżniamy czyny, spełniane przez więcej ludzi, stanowiące mniej lub więcej spójne całości oraz czyny, które, razem wzięte, przedstawiają tylko luźne zbiory. Czyny pierwszego rodzaju interesują głównie socjologję. Wyróżniamy zwłaszcza następujące rodzaje związków:

1) Współdziałanie na podstawie wytknięcia sobie tego samego celu, np. gdy więcej osób dąży do urzeczywistnienia pewnego ideału politycznego lub rozwiązania pewnej kwestji teoretycznej. To współdziałanie może przedstawić się jako nieuporządkowane gromadzenie wspólnych przyczynków, np. dawanie składek na pewien fundusz, albo też może być zorganizowane. Organizacja czynów polegać może bądź to na uporządkowaniu ich kolejności i wiązaniu ich w łańcuchy konsekwencyj, bądź też polegać na „podziale pracy".

Pierwszy typ spotykamy np. w rozwoju języka, kultury lub państwa. Różni ludzie i pokolenia nawiązują do tego, co już zrobiono, budują dalej na fundamentach zastanych, uzupełniając i doskonaląc budowę. Podtrzymanie ciągłości pracy, zużytkowanie tego, co gdzieindziej i kiedyindziej zrobiono, stanowi najczęstszy i najpotężniejszy typ współdziałania. Tam, gdzie każdy zaczyna od początku i na własną rękę, może być tylko mowa w najlepszym razie o współpracy niezorganizowanej i przypadkowo wiążącej się w pewną całość.

Organizacja współdziałania na podstawie podziału i zróżnicowania pracy posługuje się bądź to czynami równorzędnemi, bądź to czynami uzależnionemi sposobem hierarchicznym. Przykładem pierwszego typu jest rozmowa, koncert orkiestralny, współpraca prokuratora i obrońcy przy rozprawie sądowej, dalej system gospodarki wymiennej między rolnikiem a przemysłowcem, wzajemne usługi istot żyjących w symbjozie, współdziałanie nogi prawej i lewej przy chodzeniu. Przykładami zaś ustroju hierarchicznego jest pomocnicza rola ręki lewej wobec czynności ręki prawej, pomoc ze strony podwładnych wobec czynów zwierzchnika. Zwłaszcza w organizacji państwowej rozróżniamy wiele władz o różnych funkcjach i zadaniach. Znamy osobne organy dla inicjatywy, decydowania, opracowania planów, wybierania sposobów i środków działania, organizowania i wykonania. Nawet

poszczególne zadania prakseologiczne rozdzielane bywają między różne organy, np. dwie izby parlamentu (Sejm i Senat) mają za zadanie brać pod uwagę różne rodzaje motywów przy powzięciu uchwały. Jeszcze bardziej rozczłonkowana jest państwowa funkcja wykonawcza.

Nietylko teorja prawa państwowego rozwinęła naukę o współdziałaniu. Również teorja prawa karnego rozpatruje w szczególności współdziałanie przestępne, rozróżniając czyny sprawcy głównego, podżegacza t. j. sprawcy moralnego, współsprawców, pomocników, uczestników, a wreszcie członków bandy lub spisku. Teorja prawa cywilnego ze swej strony zajęła się nauką o zobowiązaniu korrealnem i solidarnem, o współpowodach, o współpozwanych, uczestnikach i interwenjentach w sporze, o zastępstwie i sposobach działania osób prawnych, jak np. nieobjęta masa spadkowa, fundacje, instytucje, stowarzyszenia.

Parę słów o współdziałaniu nielojalnem. Polega ono na wyzyskaniu pracy innych ludzi bez pożytku dla nich lub nawet ze szkodą. Przysłowiowym wzorem jest tutaj zachowanie się kukułki i pasorzytów.

2) W s p ó ł z a w o d n i c t w o zachodzi, gdy więcej osób dąży tego samego celu, który tylko przez jedną osobę może być osiągnięty. Poszczególne wysiłki ludzi i całych partyj niekoniecznie przytem muszą sobie przeszkadzać; mogą odbywać się na różnych drogach (współzawodnictwo lojalne, nie wyradzające się w walkę). Chodzi o wynik, o dzieło np. ustanowienie rekordu a nie o paraliżowanie cudzych wysiłków. Niekiedy współpraca posługuje się formą współzawodnictwa i konkurencji np. dyskusją przyjacielską.

3) Mówimy o w a l c e, gdy czyny jednej osoby niweczą i paraliżują czyny osoby drugiej. Ze względu na charakter i następstwo takich czynów przeciwstawnych mówimy o ofenzywie i defenzywie, (przyczem obie mogą mieć charakter czynny lub bierny). Bezpośrednim celem walki nie jest osiągnięcie jakiejś korzyści, lecz tylko unicestwienie działalności przeciwnika. Obustronne czyny walczących są bardziej bezpośrednio z sobą związane i współzależne niż przy współzawodnictwie. Nie mówimy o walce, gdy jedna strona tylko zepsuje dzieło drugiej lub przywróci pierwotny stan rzeczy. Walka jest wówczas tylko jednym z możliwych środków a cel jej leży poza nią. Trzeba np. walkę stoczyć, aby odebrać łup złoczyńcy.

Często wszystkie trzy rodzaje czynów łączą się w jedną całość Na wojnie lub podczas gry w piłkę nożną zachodzi współdziałanie po stronie każdej partji, współzawodnictwo pomiędzy współpartnerami a zarazem zwalczanie przeciwnika.

G. Czyny rzeczywiste, idealne i fikcyjne.

1) Czyny idealne są to czyny ogólne i abstrakcyjne a nie jednostkowe i konkretne. Odpowiadają one przedmiotom ogólnym (pojęciowym, rodzajowym, abstrakcyjnym). Należy jednak ściśle odróżniać między „ideałem czynu" jako przedmiotem ogólnym, do którego dochodzimy przez abstrahowanie cech wspólnych z pewnej ilości czynów zaobserwowanych, a „czynem idealnym" jako czynem ogólnym.

„Pojmowaniu" w dziedzinie intelektualnej i teoretycznej odpowiada w dziedzinie woli i w sferze praktycznej—ustanawianie, względnie uznawanie norm (praw, reguł — jako przepisów a nie jako praw w znaczeniu praw przyrodniczych). Przedmiotowi pojęcia, t. j. przedmiotowi ogólnemu odpowiada norma. Wspólny jest im moment ogólności i objektywności, natomiast norma posiada charakter tendencji, żądania, dyrektywy a nie gotowego przedmiotu i jakiejś wiecznej i odwiecznej idei. Zakresowi pojęcia odpowiada pole działania normy. Działanie to polega na wywieraniu nacisku i na pociąganiu czynów jednostkowych jako konsekwencyj normy. Norma, która nie posiada wpływu w sferze motywacyjnej ludzi, która zatem niczego nie normuje, jest „nieważna" (np. dzisiaj kodeks Hammurabiego), podobnie, jak pojęcie, pod które nic konkretnego nie podpada, jest tylko fikcją np. pojęcie syreny, flogistonu lub perpetuum mobile.

Tak uświadomienie sobie przedmiotu ogólnego jak i ustanowienie normy jest czynem jednostkowym i rzeczywistym, atoli sam przedmiot, np. linja prosta, jest czemś oderwanem i sama norma jest tendencją ogólną, jest tylko momentem abstrakcyjnym w dziedzinie naszych konkretnych dążeń. Moment ten, z chwilą wyodrębnienia go z kompleksu konkretności, przestaje być czemś rzeczywistem a staje się wspólną i wyniesioną ponad poszczególne dążenia poszczególnych ludzi dyrektywą i tendencją ogólną. Ale jasnem jest, że w sprawie istoty „normy" możliwych jest conajmniej tyle poglądów, co i w sprawie „przedmiotów ogólnych". Nowoczesny spór między teoretykami prawa często

czyni wrażenie transpozycji sporu o *universalai* z dziedziny intelektualnej w dziedzinę woli.

Znamy normy najrozmaitsze, np. ustawy państwowe, statuty związków i stowarzyszeń, reguły kodeksu towarzyskiego, normy etyczne i zwyczajowe, przepisy praktyczne w przeróżnych dziedzinach życia a nawet maksymy, które ustanawiamy dla siebie samych do przestrzegania w postępowaniu.

2) Oprócz czynów, dokonywanych „na prawdę" i „na serjo", znamy różne gatunki czynów pozornych, „czynów jak gdyby". Chodzi w nich o wywołanie pozoru pewnego czynu, którego w rzeczywistości się nie dokonywa. I tutaj, podobnie jak w czynach idealnych, część konkretną stanowi tylko jakiś czyn symboliczny, cała istota zaś czynu pozornego nie należy do sfery konkretnej rzeczywistości, lecz do sfery fikcyj i urojeń.

I tak, celem naszego zachowania się może być wywołanie w kimś pewnego przedstawienia, np. nauczyciel, nie wykonywając sam pewnego dzieła, pokazuje go tylko, markując bardziej zasadnicze fazy. Posługuje się zatem czemś w rodzaju szkicu, modelu, ilustracji czynu.

Często chodzi o coś więcej, mianowicie o wywołanie pewnej iluzji świadomej („Annahme" A. Meinonga). Mówimy wówczas o „udawaniu". Należy tu obszerna dziedzina „kłamstw konwencjonalnych", dalej zabaw, żartów, sztuczek magicznych a wreszcie czyny należące do sztuki dramatycznej.

Wreszcie celem czynów pozornych może być wywołanie w kimś mylnej wiary czyli wprowadzenie kogoś w błąd. Przykładem Danaowie dary przynoszący, robotnik, który udaje, że pracuje, pozorne cofanie się Partów w strategji wojennej, prowadzenie dyskusji przez Sokratesa, finty w szermierce.

Czyny idealne i fikcyjne przedstawiają się jako czyny wyższego rzędu. Są to czyny dokonywane nad czynami; jedne czyny są przedmiotami dla drugich. Norma kieruje czynami jednostkowemi, których się tyczy. Czyn fikcyjny przedstawia się jako argument dla czynu będącego „robieniem" go i udawaniem. Spotykamy się nawet z czynami rzędów dalszych, np. gdy udajemy czyjąś grę sceniczną lub gdy wydajemy przepisy dla przepisów (normy kodyfikacyjne).

ZYGMUNT MYSŁAKOWSKI.

Pojęcie i podział „sankcji".

Dr. Borowski w swej analizie „tego szczególnego pasma zdarzeń", które nazywamy potocznie „czynem",[1]) wyróżnia jako ostatni z wielu przypuszczalnych składników czynu ogół „dalszych i ubocznych skutków gotowego już dzieła, jakoteż uboczne skutki całego procesu, który do powstania dzieła doprowadził".[2]) Zdarzenia określone tu jako „dalsze i uboczne skutki" czynu mogą być rozpatrywane albo jako należące do samej konstrukcji czynu (G. E. Moore), albo jako zewnętrzne względem niego, jakkolwiek skojarzone z nim w pewien szczególny sposób.

W artykule niniejszym chodzi mi o rozpatrzenie jednej z kategorji zdarzeń, dających się zaliczyć do „dalszych i ubocznych skutków" czynu, mianowicie tych, które nazywamy w etyce, pedagogice, teorji prawa etc., „sankcjami".

I. **Pojęcie sankcji.** — Powszechnie rozróżnia się dwa znaczenia terminu „sankcja": a) uświęcenie, właściwe obowiązkom moralnym; b) przymus wywieramy na naszą wolę przez stosowanie nagród i kar.[3]) W pierwszem znaczeniu sankcja jest „połączeniem powinności z wyraźnem uświadomieniem wartości czynów i naszej względem nich odpowiedzialności". W drugiem znaczeniu przez sankcję „rozumiemy ustanowione przez prawodawcę kary i nagrody za naruszenie lub zachowanie prawa".

Goblot ogranicza użycie terminu tylko do drugiego znaczenia[4]): „on appelle sanction un système de récompenses et de châtiments".

Sądzę, że, ze względu na wymagania prawidłowej terminologji, obydwie definicje mają tę wadę, że nie implikują zupełnego

[1]) M. Borowski, O składnikach czynu, Przegl. Filoz., 1923, str. 144 — 159.

[2]) 158.

[3]) W. Biegański, Etyka ogólna, Warszawa 1918, str. 304.

[4]) E. Goblot, Vocabulaire philos., Paris, 1912, str. 438.

podziału dotyczących zjawisk; obydwie bowiem są ograniczone tylko do pewnych szczegółowych postaci sankcji. Definicja (a) dotyczy bardzo złożonego faktu psycho-społecznego, któremu przypisujemu ponadto znaczenie objektywnie-moralne, definicja (b) dotyczy faktów legalnych. Ponadto, zasada podziału w obu wypadkach jest inna: w pierwszym przez wprowadzenie pojęcia „powinności" zasadą tą staje się pewna forma konieczności, zawarta w pojęciu powinności; w drugim — uwzględniamy tylko ten typ związku konwencjonalnego, jaki najcharakterystyczniej wyraża się w prawie, jako stosunek przestępstwa do kary.

Jeżeli obie definicje nie zawierają zupełnego podziału, są tylko prostem (i niekompletnem) wyliczeniem, w takim razie poza niemi znajdzie się szereg zdarzeń, które możemy jednak uważać za sankcje i które jednostka tak rzeczywiście ujmuje. Do takich należeć będą np. sankcje psychologiczne (o których mowa poniżej).

Zanim przejdziemy do utworzenia dokładniejszego podziału sankcji, musimy podać, co przez „sankcję" nadal rozumieć będziemy.

Każdy czyn wywołuje w środowisku, w którem powstał pewne zmiany, skutki; rozwija szereg zdarzeń, usamodzielniony w stosunku do sprawcy w przestrzeni i czasie, lub tylko w czasie, które stanowią jego „następstwa" [1]).

Następstwa mogą mieć przebieg albo asymptotyczny, albo cykliczny; o asymptotycznym mówimy wtedy, gdy rozwijają się w taki sposób, że jednostka „gubi je" niejako bezpowrotnie, nie odczuwając praktycznie ich wpływu; o cyklicznym wtedy, gdy jenostka „nie gubi" ich wcale, lub „gubi i odnajduje" po upływie krótszego lub dłuższego okresu czasu, jako zdarzenia, w których rozpoznaje świadomie następstwa swego czynu, przekształcone w przejściu przez środowisko, a brzemienne dla niej w skutki, t. j. wpływające na podniesienie lub obniżenie jej napięcia życiowego, jej samopoczucia lub samooceny. [2])

---

[1]) Zamiast „skutki" używać będą w dalszym ciągu „następstwa". Wedle mego bowiem poczucia językowego w wyrazie „skutek", zaznacza się zbyt silnie charakter czegoś zamierzonego (mówimy o skuteczności środków), podczas gdy wyraz „następstwa" obejmuje zarówno zdarzenia zamierzone jak niezamierzone. W danym wypadku ten drugi, bardziej formalny, charakter jest pożądany.

[2]) Por. W. Mc Dougall: „positive and negative self-feeling" i „self-regarding sentiment". (An introduction to Social Psychology).

Kwestja, czy istnieją następstwa, któreby były bezwzględnie asymptotyczne, nie wchodzi w płaszczyznę naszych rozważań; być może, że „kamień rzucony do Sekwany podnosi poziom wody w Atlantyku", i że następstwa czysto asymptotyczne wcale nie istnieją; na takiem wyłączającem założeniu opiera się, o ile wiem, indyjska teorja Karmy. Ażeby uważać dany szereg za asymptotyczny, wystarcza jeden z dwu warunków: 1° żeby wpływ był praktycznie bez znaczenia; 2° żeby nie był świadomie łączony jako następstwo z czynem wyjściowym. Być może, że wszystkie przebiegi są cykliczne; że wiele z tych, które wydają nam się asymptotyczne, są w istocie cykliczne; w danej chwili wystarczą mi dwa warunki, abym nazwał przebieg cyklicznym: 1° ażeby wpływ ostateczny następstwa miał wartość wyższą od pewnej wartości danej, którą możnaby nazwać progową i od której zaczyna się wpływ dostrzegalny; 2° ażeby związek z czynem wyjściowym był wyraźnie uświadamiany.

W cyklicznym przebiegu następstw zachodzą więc trzy fazy: 1) faza początkowa (czyn wyjściowy); faza środkowa (ogół następstw objektywnych czynu); faza końcowa (zdarzenie, wkraczające w sferę żywotnego interesu sprawcy i uświadamiane jako następstwo). Czyn, śladem następstw, jak boomerang wraca do jednostki, wiążąc ogniwo końcowe z początkowem i zamykając koło.

Sankcją nazywam fazę końcową. Możemy więc krótko sformułować: sankcja jest to zdarzenie niezamierzone lub uboczny produkt zdarzenia zamierzonego, które jest końcowem ogniwem cyklicznego przebiegu następstw danego czynu.

Istotnym momentem takiego ujęcia jest odniesienie do subjektywnej świadomości, t. j. przeświadczenia jednostki. Związek, zachodzący między ogniwem końcowem i początkowem może być rzeczywisty (ale nie musi). Jeżeli jednak, będąc rzeczywistym, nie jest ujmowany świadomie przez jednostkę jako taki, zjawisko sankcji nie zachodzi i ogniwo końcowe jest poprostu „zdarzeniem". Naodwrót, jeżeli związek jest całkowicie fikcyjny, ale jednostka jest o nim przeświadczona, sankcja zachodzi. Np. przypuśćmy że jednostka, którą rani spadający kawałek gzymsu, wyobraża sobie że jest to następstwo jej poprzedzającego stanu moralnego (np. takiego czynu, jak skryta szkodząca komuś myśl), to taki fakt staje się rzeczywistą sankcją, jakkolwiek wytworzoną na mocy fikcyjnego założenia. Przykładów podobnych związków

można znaleźć wiele w psychopatologicznych objawach myślenia (np. schizofreników), jakoteż w wierzeniach i praktykach magicznych ludu.

Zarówno w normalnem, jak w anormalnem myśleniu człowiek nieustannie ocenia spotykające go zdarzenia (zewnętrzne i wewnętrzne) i klasyfikuje je albo jako „sankcje", albo jako „zdarzenia przypadkowe". W stanach patologicznych, kiedy osobnik w ogólności źle klasyfikuje zdarzenia, bądź to co do przestrzeni, bądź co do czasu, bądź co do łączności wzajemnej, sankcja może nabrać nadmiernego znaczenia. Jest to jakoby hipertrofja funkcji teleologicznej, skutkiem której sfera zdarzeń ocenianych jako „sankcje" anormalnie powiększa się na koszt zdarzeń, ocenianych jako „przypadki". Nawet normalne jednostki w stanie silnego zdenerwowania, depresji, osłabienia, po wyczerpujących wzruszeniach etc. mogą przejściowo znaleźć się w takiej sytuacji psychicznej. Niejednokrotnie w podobnych wypadkach jednostka opanowana silną skłonnością do dopatrywania się sankcji w zdarzeniu przypadkowem, a nie mając rzeczywistego ogniwa początkowego, dorabia je sztucznie, dobiera z pośród czynów rzeczywistych albo bezwiednie stwarza fikcyjne ogniwo brakujące, zgodnie z panującym w niej systemem oceny.

Wynika stąd, że sankcja jest rzeczywistością przedewszystkiem w psychiczno-indywidualnym świecie jednostki; niekiedy jednak o b j e k t y w i z u j e się społecznie, np. w postaci prawa. Jest to funkcja par excellence teleologiczna, która może w pewnych wypadkach pokrywać się z przyczynowym układem zdarzeń, ale dla której nie jest to nieodzownym warunkiem. Niekiedy schodzi ona do głębokich „archaicznych" [1]) warstw psychicznych, w magji, mistycyzmie i psychozach; w życiu normalnem zaś stanowi bardzo ważny proces regulacyjny psychologiczny, będący podstawą wielu przystosowań, wywołanych wymaganiami życia socjalnego; między innemi, jak sądzę, jest to podstawa p s y c h o l o g i c z n e j g e n e z y „s u m i e n i a" i sankcji moralnej w znacz. (a).

Ale to już wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

II. Podział sankcji. — Podziału sankcji można dokonać, wychodząc z zasady (A) materjalnej; (B) formalnej; (C) funkcjo-

[1]) Termin C. G. J u n g a na oznaczenie przeżytków psychologicznych. Patrz: Psychologische Typen, Zürich, 1921, str. 594.

nalnej; (D) ze względu na koordynację zasadniczą (podmiotu i przedmiotu), wreszcie (E) ze względu na wartość sankcji (dodatnią i ujemną). Rozpatrzymy te punkty po kolei [1]).

A. Ze względu na materję sankcja może być:

1) Organiczna. Za każdym postępkiem, skutkiem którego zainteresowane są „prawa" organizmu, następuje sankcja; (odpoczywam wiosną na murawie i dostaję influenzy; jestem przemęczony — wyjeżdżam nad morze, odpoczywam i organizm reaguje przywróceniem sił etc.).

2) Psychologiczna. Jest to sankcja samopoczucia; może się zaznaczać jako uczucie „wyzwolenia" albo „zahamowania", „napięcia" albo „zluźnienia"; tu należy sankcja hedonistyczna: przyjemność i przykrość; rozkosz i cierpienie. Element sankcji psychologicznej wchodzi w skład złożonej „sankcji sumienia".

3) Legalna. Sankcja ujemna przybiera tu postać „kary" we właściwem znaczeniu wyrazu. System kar, zawartych w kodeksie karnym oraz sankcje warunkowe, wynikające z zobowiązań cywilnych.

4) Sankcja sukcesu. Sankcja polega tu na przesunięciach w hierarchji społecznej, w rozdziale wpływów, zamożności etc. Sankcja ujemna w postaci degradacji, braku awansu lub redukcji spotyka niedbałego urzędnika, utrata klijenteli — niesumiennego kupca, niezręcznego adwokata, nieostrożnego lekarza etc. Sankcje dodatnie tworzą system nagród, odznaczeń, zaszczytów, tytułów, stanowisk, wpływów, etc.

5) Opinji. Pochwały i nagany w wychowaniu. Dobra lub zła „marka", jaką grupy społeczne obdarzają swego członka, jako: ojca rodziny, fachowca, żołnierza, światowca, sportsmena, obywatela etc.

6) Eschatologiczna. Sankcje życia zagrobowego, np. potępienie lub zbawienie, jakie postulują różne religje.

7) Moralna. Używam tu terminu „moralna" w specjalnem, Kantowskiem znaczeniu. — W obszerniejszem znaczeniu sankcja moralna nie jest ani specyficzną ani prostą: jest faktem złożonym, w którym objektywny, socjalny element prawa moralnego łączy się z czysto psychologicznym momentem hedonistycznym.—

---

[1]) Ograniczam się do rozpatrzenia pierwszych czterech, ponieważ uważam, że wartość dodatnia i ujemna sankcji jest znana każdemu z własnego doświadczenia.

Natomiast Kant nadał pojęciu sankcji moralnej znaczenie specyficzne i proste. Zasadniczą sankcją moralną jest u niego jedynie poczucie spełnionego (lub niespełnionego) obowiązku wobec prawa moralnego. Dopiero jako wtórna, może towarzyszyć jej sankcja pseudo-hedonistyczna (uczucie radości) [1]).

B. Ze względu na formę rozróżnić można: 1) s. proste i 2) s. złożone; 3) sankcje następstw naturalnych i 4) sankcje sztuczne.

Przez sankcję następstw naturalnych rozumiem sankcję, wynikającą samorzutnie z szeregu następstw, nie przekształconą przez intencjonalną działalność człowieka. Przeciwieństwem jej jest sankcja sztuczna.

Sankcjami następstw naturalnych mogą być np. sankcje organiczne, sankcje pedagogiczne. Do godności zasady pedagogicznej chcieli podnieść sankcję następstw naturalnych Rousseau, Spencer i Tołstoj. Przykładem sztucznej sankcji pedagogicznej jest pensum: byłeś niegrzeczny — przepisz stronicę kaligrafji.

Sancje prawne są formą mieszaną: z jednej strony są niby-naturalne, ponieważ wynikają nie z indywidualnej, lecz z kolektywnej świadomości; z drugiej strony są jednak sztuczne, ponieważ pomiędzy przestępstwem a jakością sankcji niema bezpośredniego związku, związek ten jest określony przez prawodawcę. Takie mieszane formy sankcji możnaby nazwać „objektywnie — konwencjonalnemi".

C. Ze względu na funkcję można podzielić sankcje na: 1) organiczne (np. choroba); 2) czysto psychologiczne (ból, cenestezja); 3) socjalne (sankcja moralna, legalna, eschatologiczna etc).

D. Ze względu na koordynację zasadniczą, sankcja jest albo 1) podmiotowa (jeżeli jest wybitnie scharakteryzowana, jako przy-

---

[1]) Nawet bohaterskiemu czynowi Kant zaprzecza pełnej moralnej wartości, jeżeli w skład jego motywacji wchodziło, prócz czystego poczucia obowiązku (czystość woli), przedstawienie sankcji hedonistycznej — „moralna wartość musi wyłącznie na tem tylko polegać, że czyn dzieje się z obowiązku, t. j. jedynie dla prawa". (Kryt. prakt. roz., przekł. F. Kierskiego, Lwów 1911, str. 111). „... naczelne dobro (jako pierwszy warunek najwyższego dobra) stanowi moralność, szczęśliwość zaś wprawdzie drugi jego pierwiastek, jednak tak, że jest ona tylko moralnie uwarunkowanym a przecież koniecznym wynikiem pierwszej". (164). Probierz „czystej moralności" uważa Kant za daną bezpośrednią (a więc specyficzną) świadomości, jak rozróżnienie ręki lewej od prawej. (213).

należna do kompleksu „ja"); 2) przedmiotowa (jeżeli należy do przeciwnego członа koordynacji, do przedmiotu).

Możnaby tu zrobić uwagę, że wszelka sankcja, zamykając przebieg cykliczny, jest sankcją podmiotową. Nie chodzi o bezwzględne znaczenie. Względnie podmiotową jest każda sankcja, której antecedencji zewnętrznych albo brak wogóle, albo — i to wystarcza—nie uświadamiamy ich sobie; jeżeli natomiast wiadome nam jest i uznawane jako takie chociaż jedno ogniwo zewnętrzne, sankcja jest przedmiotową i uczucie nasze rzutuje się na przedmiot.

Na tem kończę przegląd sankcji i uwagi o samej sankcji, z całą świadomością ich prowizorycznego charaktetu. Chociaż dalekie od spełnienia wszystkich logicznych i merytorycznych wymagań, stanowią, jak sądzę, pewien krok naprzód na drodze do ściślejszego ujęcia i uporządkowania materjału i, być może podstawę do dalszej dyskusji.

WIKTOR WĄSIK.

Studja nad scholjami do Etyki Nikomachejskiej.

(Formacja komentarzy Sebastjana Petrycego z Pilzna [1]).

I. **Wstęp.** Studja nad łacińskim tekstem pism Arystotelesa i ich rozpowszechnieniem w Europie średniowiecznej wykazują najwyraźniej, że zagadnienia tego rozwiązać nie można ze stanowiska ogólnego, a raczej nie można odpowiedzieć ogólnie na pytanie, którą drogą przedostało się więcej tekstów: czy dzięki przekładom na łacinę bezpośrednio z greckiego oryginału, czy też drogą okólną poprzez wschodnie tłumaczenia medjalne przedewszystkiem arabskie. Podobnie nie można zbiorowo ustanowić chronologji tych dwuch typów wersyj, t.j. trudno powiedzieć, jakie tranzlacje wcześniej pojawiły się wśród scholastyków. A nie można zagadnienia, w ten sposób postawionego, rozwiązać dlatego, że pewne pisma zjawiły się wcześniej w przekładach bezpośrednio z greckiego, inne zaś — *via* tłumaczenia arabskie. Wobec powyższego problemat historji i systematyki tekstów łacińskich średniowiecza rozpada się na szereg kwestyj poszczególnych, co do oddzielnych traktatów, których teksty łacińskie mają indywidualną genealogję, i tylko bardzo ogólnie i w przybliżeniu poprawnie można powiedzieć, że teksty łacińskie, pochodzące z wersyj arabskich, w większej obfitości bodaj trochę wyprzedzają tłumaczenia, oparte na greckim oryginale (pomijając oczywista szczątkową *versio Boethiana*), ale zato cały komplet dają dopiero przekłady typu ostatniego (np. Polityki Arabowie wogóle nie znali). Zresztą powyższe nie jest właściwie uogólnieniem, a raczej stanowi próbę ogólnej charakterystyki tego zjawiska.

[1]) Obecna publikacja stanowi fragment pracy, częściowo ogłoszonej drukiem, p. t. Sebastjan Petrycy z Pilzna i epoka. Z. I. 1923 r. Nkł. Kasy im. Mianowskiego.

Podobnie przedstawia się i sprawa rodowodu komentarzy do traktatów Stagiryty — i tu źródła zasadnicze, a raczej przeróżne kompleksy scholjów oddziaływały rozmaicie na rozwój literatury komentatorskiej scholastyki łacińskiej. Nie ulega jednak wątpliwości, że dwa zasadnicze typy, grecki mianowicie i arabski, wpływ swój wywierały na komentowanie rozpraw mistrza, przyczem w stopniu rozmaitym w zależności od systematycznej grupy pism: w traktatach przyrodniczych przeważa wpływ arabskich komentatorów; natomiast na komentarze do Organonu oddiaływali głównie greccy scholjaści, grupujący się zwłaszcza wokoło sławnego Wstępu Porfirjusza do Kategoryj; wreszcie i w innych grupach dominuje pierwszy lub drugi typ objaśniaczy—czyli że i w tym przypadku mamy do czynienia ze zjawiskiem podobnem do poprzedniego, t. j. z poszczególnemi kwestjami, z wiązką zagadnień szczegółowych, indywidualnych. [1])

W przejściu jeno potrąciliśmy o tę ogólną sprawę, a zająć się specjalnie zamierzamy genealogją komentarzy do filozofji praktycznej, jednakże tylko o tyle, o ile to nam wyjaśnia układ komentarzy Petrycego. Systematycznie więc rozpada się zagadnienie na trzy części, t. j. na omówienie literatury komentatorskiej do Etyki, Ekonomiki i Polityki. Ponieważ do Polityki, której zresztą, jak zaznaczyliśmy, Arabowie nie znali, nie posiadamy oczywista żadnego komentarza arabskiego, a do apokryfu Arystotelesa (Ekonomiki) — wogóle niewiele materjału komentatorskiego i nadto małej wartości, zagadnienie sprowadza się właściwie do analizy komentarzy do Etyki, do której posiadamy stosunkowo liczne scholja greckie, a także i arabskie; istnieje więc teoretycznie przynajmniej możliwość oddziaływania obu typów komentarzy na bogatą tego rodzaju literaturę średniowiecza łacińskiego szczególnie późniejszego, gdy filozofja praktyczna poczęła wzbudzać największe zainteresowanie — przedtem wszak umysły gnębiły zagadnienia logiczne i metafizyczne w systematycznym splocie. W błyskach Renesansu poczyna się naradzać zamiłowanie wielkie i żywe zainteresowanie się filozofją prak-

[1]) Odnośną literaturę do tego zagadnienia można odnaleźć w wyżej cytowanej rozprawie o Petrycym, jako też historję komentarzy. Na tem miejscu podajemy tylko dwie zasadnicze prace: Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques... par Amable Jourdain (wydanie nowe 1843, Paryż). Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des XIII Jahrhunderts. M. Grabmann. 1916 r.

tyczną, w którym to atoli okresie arystotelików renesansowych zajmuje głównie Polityka, gdy tymczasem myślicieli dawnego autoramentu—głównie Etyka. Praca komentatorska w tym zakresie najintensywniej przejawia się w wieku XVI i reprezentuje ją największa obfitość komentatorów w ciągu wieków. [1])

Na tem miejscu uważamy jednak za stosowne odrazu zaznaczyć, że objaśniacze arabscy zasadniczo bardzo mało oddziaływali w zakresie komentowania pism etycznych, a to z tego względu, że scholastycy łacińscy usiłowali wszak uzgodnić pojęcia arystotelesowskie z chrześcijańskiemi w zakresie moralności, gdy tymczasem arabscy—z mahometańskiemi. Z tej rozmaitości zasadniczych tendencyj powstały kapitalne różnice, i scholja arabskie w istocie w małym stopniu stanowiły substrat dla scholastyków łacińskich, którzy pełną, jak wiadomo, dłonią brali z nich pomysły przy objaśnianiu pism przyrodniczych i metafizyki. Jednem słowem komentatorowie Etyki w średniowieczu łacińskiem główne źródło i wzór posiadali w szczątkach komentarzy greckich, które szczęśliwie, choć w resztkach, przechowały się do ich czasów. Z tego naturalnie wynika, że rozwój literatury komentatorskiej w zakresie etyki poszedł po linji scholjów greckich—i to jest zasadnicza charakterystyka.

Zamierzamy przedstawić właśnie skupienie pracy nad komentowaniem filozofji praktycznej, ściśle mówiąc Etyki, w związku z pracą komentatorską Petrycego nad Etyką Nikomachejską, usiłując wykazać źródła i wzory, na których oparł się w wygotowaniu „przestróg" i „przydatków", całe więc zagadnienie ogólne przedstawiamy tylko z lotu ptaka, wprost jako tło.

---

[1]) Ze znanych mi wykazów komentarzy do filozofji praktycznej Ar. najstarszy załączono przy *Aristotelis... nova editio graece et latine. Lugduni* 1590 r., który później przedrukowywano, częściowo uzupełniano (np. *Operum Aristotelis... nova editio graece et latine. Excud. G. Laemarino*, 1597). Umiejętną inwentaryzację komentarzy i komentatorów rozpoczyna T. Buhle w rozprawie: *Recensus commentatorum in Aristotelem secundum librorum eius ordinem, in quos illi commentati sunt (Op. om. Ar.,* t. I. str. 352 i nast.)—do której uzupełnienie może stanowić Jöchera Gelehrtenlexicon. Ponieważ dużo wiadomości o komentarzach i komentatorach podawano na podstawie różnej tradycji, wiadomości więc częstokroć są bałamutne. Faktyczny stan komentarzy przedstawia bibljografja Schwaba (Bibliographie d'Aristote, 1896 r.; komentarze do Etyki obejmują № 2286—2341; nadto i gdzieindziej). O najnowszych wydaniach krytycznych informuje ostatnia edycja Ueberwega (Grundriss d. Gesch. d. Phil., t. I.). O inkunabułach w tym zakresie informuje nadto *Repetitorium bibliographicum* Haina.

II. Scholja do Etyki Nikomachejskiej. Chodzi przedewszystkiem o to, jak daleko sięga tradycja literacka w zakresie komentarzy do Etyki. Mowa jest głównie o komentarzach do Etyki Nikomachejskiej, gdyż inne pisma etyczne, a mianowicie: Etyka Eudema, *Magna Moralia* i późniejszy apokryf *De virtutibus et de vitiis*—były rzadko komentowane, jako traktaty szczuplejsze, a co najważniejsza — mniejszej wagi. Zresztą te właśnie pisma same stanowiły przeważnie już substrat komentarzy do Etyki Nikomachejskiej, która stanowiła chef-d'oeuvre w tych zagadnieniach, inne zaś były z niej wyciągiem (Etyka Eudema), niekiedy uwarstwionym przez wpływy obce *(Magna Moralia)*, albo też skrótem skrótu bez istotnej wartości (*De virtutibus et de vitiis*).

Otóż tradycja literacka utrzymuje, że pierwszym autorem greckiego komentarza do tego pisma był znany Andronik z Rodosu, działający jako wydawca pism Arystotelesa w czasach Cycerona; że następnie Aspasius, żyjący na przełomie I i II wieku po Ch., jest drugim greckim scholjastą; że po nim następuje bliżej nam nieznany Michał z Efezu, często mieszany z Michałem Psellusem, i wreszcie lepiej znany Eustratius, komentator bizantyjski, który działał na początku wieku XII. W kodeksach zachowały się jeszcze niektóre scholja anonimowe dawniejsze i nowsze, co do swego pochodzenia bliżej nieokreślone. Nadto tradycja podaje niekiedy Porfirjusza i Ammonjusza, nawet Teofrasta i Aleksandra z Afrodyzji, jako autorów tego rodzaju scholjów, które nawet w szczątkach nie pozostały—chyba że wsiąkły w wypracowania wyżej wymienionych autorów, co jest bardzo prawdopodobne. Pomijając komentarze Honaina i Abulpharagiusa, o których mało wiemy nawet z tradycji, zwrócić należy uwagę na Averroesa, który jedyny z pośród Arabów mógł oddziaływać na literaturę komentatorską scholastyki łacińskiej w tym zakresie, ale wpływ ten bez wątpienia był słabszy, co omówiliśmy wyżej.

Otóż kompleks tych komentarzy greckich stanowi punkt wyjścia i podstawowe źródło pracy komentatorskiej autorów średniowiecza łacińskiego. Pierwsza edycja greckich scholjów była ogłoszona w Wenecji w sławnej oficynie Manutiusa Aldusa p. t. Εὐστρατίου καὶ ἄλλων τινῶν ἐπιστήμ.ων ὑπομνήματα εἰς τὰ δέκα τῶν Ἀριστ. Ηιδκῶν Νικομ. βιβλία μετὰ τοῦ ὑποχείμενου. Komentarze wydano razem z tekstem Etyki Nikomachejskiej w roku 1536. W parę lat później publikował Felicianus greckie scholja w przekładzie p. t. *Veterum scholiastarum graecorum Eustratii, Aspasii, Michaelis Ephesii, aliorumve commentationes in Ar. opus ethicum*

(1541 r.). Felicianus, jak widać, dokładniej oznaczył autorów tego zbiorowego komentarza. Wydanie to było trzy razy powtórzone.

Już Fabricius zauważył [1]), że greckie wydanie i łaciński przekład opierały się niezupełnie na tych samych manuskryptach, że jednem słowem i wydawca grecki, i tłumacz łaciński mieli różne teksty, co tem trudniej było rozpoznać, gdyż ani Manutius wbrew swemu zwyczajowi, ani też Felicianus nie podali kodeksów, na których opierali się przy sporządzeniu edycji. W nowszych czasach zajął się tym zagadnieniem głośny Schleiermacher [2]) i doszedł do przekonania, że tekst Feliciana można uważać naogół za przekład edycji Manutiusa; ale jednocześnie dostrzegł, że łaciński tłumacz miał zapewne pod ręką jeszcze jakieś inne rękopisy, nie wydane po grecku, i różne drobiazgi tu i owdzie pododawał. Sch. zagadnienie to zajęło tylko częściowo: głównie chodziło mu o zbadanie wzajemnego stosunku różnych scholjów w tych zbiorach, a tylko na dalszym planie interesowała go sprawa scholjów greckich wogóle, która stanowiła właściwą podstawę do powyżej wskazanego problematu. Badając oba wydania komentarzy pod względem ich formy i treści, doszedł do przekonania, że jedne z nich mają charakter egzegezy w stylu perypatetycznym, inne zaś są scholjami właściwemi; wykazują one nadto pod względem formalnym styl różnych autorów tak w zakresie słownictwa, jak i składni; wreszcie komentarze do niektórych ksiąg są przeniknięte duchem chrześcijańskim—mamy tam wyrażenia, używane przez autorów chrześcijańskich, charakter zaś innych świadczy o pochodzeniu klasycznem; ba nawet można dostrzec nierówności w rozumieniu różnych pojęć podstawowych arystotelizmu. Dzięki tym oto spostrzeżeniom Sch. podzielił komentarze do 10-ciu ksiąg w omawianych wydawnictwach na różne grupy, a co najważniejsza dowodnie wykazał autorstwo wielu pisarzy, przyczem z różnych epok. Jest więc to jego zdaniem kodeks, a raczej ocalałe szczątki greckich komentarzy, ułożone w jedną całość najpierw przez wydawcę tekstu greckiego, a potem poniekąd niezależnie przez Feliciana, który komentarze te przełożył. Mimo usiłowań pewnego upodobnienia i ujednostajnienia fragmentów z rozmaitych ocalałych szczątkowo komentarzy różnic istotnych nie udało się zatrzeć. Sch. obiecuje sobie dużo ze zbadania różnych manuskryptów komentarzy greckich.

[1]) Buhle, *o. c.* [2]) Ueber die griechischen Scholien zur Nikomachischen Ethik des A. Abhan. d. k. Akad. d. Wiss. in. Berlin 1816—17. Berlin, 1819 r., str. 263—276.

Studja, przez niego zainicjowane, podjął i umiejętnie poprowadził we wskazanym kierunku V. Rose [1]), porównywując właśnie różne rękopisy paryskie i florenckie, zawierające komentarze do Etyki Nikomachejskiej. Rezultaty, do których doprowadziły go sumienne poszukiwania, wykazują niezbicie, że wydane drukiem w 1536 r. scholja są ocalałemi resztkami greckich, skomponowanych w skali przynajmniej dwunastu wieków (I—XII); resztki te ktoś redakcyjnie uporządkował i dodał do ksiąg Etyki Nikomachejskiej; przyczem wybrał je z tych źródeł, któremi rozporządzał, a nie miał pod ręką zdaje się wszystkich, jakie obecnie posiadamy. Cały dotychczas znany materjał, nawet uwzględniając i późniejsze studja uzupełniające nad tym przedmiotem [2]), postaramy się ogólnie przedstawić na tablicy, poniżej załączonej, pomijając już drobne szczegóły, dla nas w danym razie bez znaczenia, np. różne drobniejsze odmiany tekstu i inne nierówności w rękopisach. Należy nadto zaznaczyć, że scholja anonimowe skomponowano i ułożono z jakichś starych resztek, sięgających może czasów Andronika i Aleksandra z Afrodyzji, a może nawet jeszcze starszych.

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Księgi Etyki Nikomachejskiej
*	*	*	*			* niezupełny	*			Aspasiusa ὑπομνήματα
	*	*	*	*						*Anonymus* σχόλια
				*				*	*	Michała z Efezu σχολιαὶ
					*					Eustratiusa ἐξηγήσεις
						*				*Anonymus recens* σχόλια
2	2	2	2	2	1	2	1	1	1	Ilość komentarzy

Jednem słowem do niektórych ksiąg istnieje tylko jeden grecki komentarz, do niektórych dwa różnych autorów, przyczem coraz to w innem zestawieniu.

---

[1]) Ueber die griechischen Commentare zur Ethik des Aristoteles. Hermes (Zeitsch. f. class. Philol.). Berlin, 1870 r., str. 61—114.

[2]) G. Heylbut. Scholien zur Nikomachischen Ethik. Reinisches Museum für. Philologie. Frankfurt a. M. 1886 r., str. 304 i n.

Otóż, ogólnie mówiąc, Felicianus i wydawca grecki wybrali z pośród tych komentarzy niektóre według swego uznania lub może o tyle, o ile mieli je pod ręką, i ułożyli w ten sposób kodeks greckich komentarzy, załączając do każdej księgi po jednym w ten sposób:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Księgi Etyki Nikomachejskiej.
Eustratius	*Anonymus*			Michał z Efezu	Eustratius	*Anonymus recens*	Aspasius	Michał z Efezu		Komentatorowie.

Jak z powyższego widać, wykorzystano w tych wydaniach w całości tylko scholja, pozostałe po Eustratiusu, Michale z Efezu i *Anonymus recens*; z innych resztek korzystali wydawcy tylko częściowo, najmniej zaś z Aspasiusa. Dla ścisłości należy nadmienić, że autorowie ci są mało znani wogóle, z czego wynika trudność wynalezienia dowodu, że są to scholja ich autorstwa, i w tym względzie idziemy tylko za tradycją literacką. Otóż ten ostatni układ resztek scholjów greckich, który nadał mu wydawca w pierwszej połowie XVI w., stał się na długie lata podstawowym tekstem greckich komentarzy, na którym opierali się komentatorowie późniejsi. Zresztą i większe znawstwo tych scholjów rozpoczyna się dopiero później, skoro stały się one upowszechnione przez wydanie drukowane, a dostępne dla szerszego grona łacińskich komentatorów dzięki tłumaczeniu łacińskiemu. W scholastyce wcześniejszej są one wprost nieznane

Komentatorowie łacińscy rozpoczynają układać komentarze do Etyki Nikomachejskiej od XIII wieku. Początkowo erudycja ich jest bardzo uboga, a główny składnik stanowią Pismo św. i ojcowie kościoła, co widzimy choćby u Tomasza z Akwinu [1]). W miarę tego, jak znawstwo Arystotelesa i jego arabskich i greckich scholjastów wzrasta, a nadto rozwija się praca komentatorska w scholastyce łacińskiej, układ pod względem erudycyjnym staje się coraz bardziej skomplikowany. Jednakże jeszcze u Aretinusa (XIV w.), Versora i Fabra Stapulensis (XV w.) komentarze są głównie djalektyczne i dopiero w wieku XVI poczyna się gwałtownie wzbogacać erudycja i nagromadzać wiele

[1]) Opis bibljograficzny komentarzy, o których w § tym jest mowa, podamy gdzieindziej przy szczegółowszem rozpatrywaniu tych wypracowań.

nwarstwień. Widzimy to przedewszystkiem w znakomitych *sui generis* scholjach Perioniusa, Giphaniusa, Camerariusa, Piccolominiego i Zwingera mimo to, że pojawiają się w tym czasie i komentarze dawnego typu, np. Riccobonusa i Heilanda. W wieku XVII, gdy zapanował duch zupełnego eklektyzmu, a szczególna namiętność do komponowania kolosalnych scholjów i kompilowania rozlicznych elaboratów w przedmiocie etyki, wogóle filozofji praktycznej w komentatorskim układzie, scholja rozrastają się i wprost uginają od kolosalnej erudycji, czego wybitny przykład może stanowić Gallutius.

Otóż właśnie na te czasy przypada działalność Petrycego na polu komentatorskiem i w ogólnym swym charakterze reprezentuje on ten właśnie rodzaj komentarzy mimo tendencji popularyzatorskiej, która zmusiła go do poważnego zmodyfikowania ogólnej struktury panującego typu komentarzy w tej epoce. Na tem miejscu podajemy tylko ogólną charakterystykę komentarzy łacińskich, czem zajmiemy się bardziej szczegółowo na dalszych stronach tego studjum.

III. Charakterystyka komentarzy Petrycego. Zanim przystąpimy do wykazania źródeł, z których korzystał Petrycy, i wzorów, na których się oparł, należy przedewszystkiem omówić jego komentarze ogólnie, aby w ten sposób rzucić światło na całą kompozycję jego komentarzy, co nam pozwoli zorjentować się w formacji tych ciekawych scholjów ze stanowiska ogólniejszego.

Przedewszystkiem, jeżeli zwrócimy uwagę na to, że komentarze powstawały w kolejności kilkunastu wieków, w których kultura przechodziła poprzez różne fazy, jest rzeczą zrozumiałą, że uwarstwienia w komentarzach późniejszych układały się z elementów erudycyjnych poprzednich; w ten sposób warstwy te utworzyły jak gdyby geologiczny układ literacki coraz bardziej komplikowany u autorów późniejszych. Jednem słowem im dany komentarz był późniejszy, tem warstw tych jest więcej i w ten sposób ogólnie łatwo odczytać dzieje każdego. Wszak w komentarzach greckich cała erudycja jest tylko grecka, t. j. cytuje się tylko greckich autorów, jako też podaje się przykłady tylko z historji i z życia Hellady lub w związku z dziejami ojczystemi (głównie Persja). Środowisko rzymskie uwarstwia je elementem rzymskim i w ten sposób grecki komentarz jest z biegiem czasu romanizowany. Komentarz taki przetwarzając, autor chrześcijański wzbogaca swoistą warstwą erudycji biblijnej, a ten znów u póź-

niejszego pisarza zaopatrzono nadto w erudycję nowszą, wziętą z dziejów powszechnych, i w cytaty z autorów nowszych, średniowiecznych — w ten sposób komentarz grecko-rzymski modernizowano. Prócz tego u autorów scholastycznych mimo zupełnego kosmopolityzmu średniowiecznego wyraża się niekiedy ich bliższe środowisko, a więc u niemieckiego komentatora elementy erudycyjne germańskie, u włoskiego — włoskie i t. p. Oczywista mówimy tu tylko ogólnie, gdyż niekiedy autor późniejszy omija całą warstwę treści, tkwiącej w komentarzu, na którym się opierał: pisarze np. renesansowi stale opuszczają erudycję biblijną, charakterystyczą dla autorów chrześcijańskich średniowiecza wogóle, również—charakterystyczy element arabski; pisarze scholastyczni często wysuwają na pierwszy plan erudycję znów biblijną; arystotelicy-popularyzatorzy kładą znów wielki nacisk na element rodzimy, przytaczając obficie przykłady z dziejów ojczystych. Częstokroć komentator obywa się bez cytat i przykładów, zadawalniając się argumentacją tylko djalektyczną.

Ponieważ Petrycy występuje w czasach nowszych, komentarz więc jego [1]) posiada te wszystkie wogóle uwarstwienia. Oczywista nie zawsze te jego „przestrogi" i „przydatki" są tak bardzo uorganizowane i przeważnie występują w formie eliptycznej, mamy jednak *specimina* kompletnych komentarzy tego rodzaju, jak o tem wyżej mówiliśmy.

Oto typ komentarza Petrycego, najbardziej uorganizowanego. Nie chcąc przytaczać długiego tekstu, podajemy tylko elementy jego erudycji. Wzór takiego komentarza może stanowić choćby „przydatek" na str. 305a i nas. p. t. „Podłego stanu ludzie mają się starać o zacność".

Elementy greckie: filozofowie — Teofrast, Menedem, Pitagoras, Plutarch; postacie—Aleksander Wielki, Agatokles, Ptolomeusz, Iphikrates, Eumenes, Epaminondas; miejscowości—Macedonja, Lacedemonja, Ateny, Teby, Sycylja; oboczne—Persja, Partowie, Syrja, Egipt; Artakserkses, i t. p. Elementy rzymskie: autorowie—Cycero, Vergiljusz, Horacjus, *Statius;* postacie — *Paulus Emilius, Elius Pertinax, Dioclitianus, Gordianus, Valerianus, Probus, Emilianus, Valentinus, Maximus, Marcus Julius, Licinus, Venosus, Tarquinius Priscus, Servius Tulius, Caius Marius, Viviatus, Lusitanus;* miejscowości—Rzym, Arpiny i t. p. Elementy biblijne i kościelne: Chrystus, Piotr apostoł; papieże —Jan XXII, Mikołaj V, Innocenty VIII; Polacy—Hosius, Stanisław Reszka. Elementy nowożytne: Tamerlan, Sforca Franciszek, król Sycylijski Alfons, Przemysław Czeski; miejscowości — Medjolan, Moskwa, Praga, Siedmiogród. Elementy polskie: pisarze — Mateusz

---

Etyki Arystotelesowej... Część pierwsza, w której pięcioro ksiąg ... w Krakowie w drukarni Macieja Jędrzejowczyka. r. 1618.

Miechowita, Kromer; postacie—Piast, Leszko II, Jagiełło, Stefan Batory; miejscowości—Litwa, Warmja, Kraków, Miechów, Jędrzejów, Biecz,

Komentarze pełne rzadko występują, przeważnie bowiem mamy różne postacie eliptyczne, a mianowicie: grecki, romanizowany, modernizowany i polonizowany (str. 294); rzymski, modernizowany i polonizowany (str. 396a); grecki, romanizowany i polonizowany (str. 174a, 186a, 236a, 309a, 328a).

Podajemy dla ilustracji dwa *specimina* tego typu komentarza:

. Kto zaś w uczciwych rzeczach gardło waży, choćby swego przedsięwzięcia nie dokonał, poczciwy i mężny jest. Taki był Aemilius, który ojca swego z więzienia od nieprzyjaciela wyrwał gwałtem i wybawił. Taki był Leonida który ojczyzny swej przeciwko niezliczonemu perskiemu wojsku obronił. Takim się stawił przystoynie Chodkiewicz w Inflanciech, który garścią ludzi wielkie woysko i niepodobne do przełamania przełomił, pomieszał, pobił, powięził, że ledwo sam Książę Sudermańskie z kilką knechtów na podłej łodzi uciekł. Spytasz mię, jeśli Catilina był mężny? Odpowiem: nie. Bo Catilinę na oyczyznę pycha y duma [zprzysiądz się y uderzyć przywiodła, nie poczciwość. A Aiax byłże mężny? — y ten nie, bo go zapalczywość do boiowania, nie męstwo uniosło. A naszy oni Polacy — Mroczek y inszych niemało, którzy, na oney woynie przeciwko halastrze Kozakom, zprzysięgłym przeciw oyczyźnie, walcząc. poginęli — jeśli byli mężni? Byli... (str. 236).

Jeszcze jeden przykład na zwarty komentarz grecki, romanizowany i polonizowany:

... Potym wychwalanie y wystawianie bądź to wierszami, abo rytmami, bądź też wydwornemi przemowami: jaką cześć oddawał Horatius Augustow[1] Cesarzowi, Tybullus—Mossali, Isokrates—Ewagorze, Xenokrates—Agesilaowi; nuż Kochanowski — Tęczyńskiemu, na morzu zginionemu; tenże Zamoyskiemu Wyprawę na fest wesela napisał; tenże wielom osobom rymami swemi cześć oddaje w Pieśniach swoich... (str. 309) [1]).

Widzimy z tej analizy, że istotnie w komentarzach Petrycego dostrzegamy wszystkie warstwy, o których wyżej mówiliśmy, czyli że, ogólnie mówiąc, scholja jego reprezentują typ komentarzy najpóźniejszy, najbardziej uorganizowany, który powstał z połączenia wszystkich elementów erudycji, wypracowanej i zarejestrowanej przez poprzednie pokolenia, do których on z własnej bezwątpienia inicjatywy dołączył partję znaczną *Polonica*.

Mówiąc, że Petrycy do ogólnej i powszechnej masy komentatorskiej dodał tę warstwę treści, o której dopiero co nadmieniliśmy, nie charakteryzujemy jeszcze tej modyfikacji, której poddał ma-

---

[1]) Podobnie, str. 389. Nadto mamy i inne komentarze eliptyczne, a mianowicie: biblijny, romanizowany i modernizowany (str. 398); grecki, biblijny i romanizowany (str. 157, 238); nowożytny polonizowany (str. 354); rzymski polonizowany (str. 291); grecki polonizowany (str. 260); biblijny romanizowany (str. 285); bardzo często grecko-rzymski (str. 32, 128, 181, 316, 320); rzymski (str. 244, 395); nowożytny (str. 86, 388); biblijny (str. 47, 138, 257); również często grecki (str. 13, 285, 301, 302, 327, 405, 406).

terjał komentatorski, zaczerpnięty z obcych źródeł. Przedewszystkiem Petrycy w wypracowaniach, dołączonych do przekładu Arystotelesa, występuje nietylko jako komentator tego filozofa, ale nadto jako pisarz obyczajowy i parenetyczny. Poświęca on zagadnieniom, nie mającym żadnego związku egzegetycznego z tekstem Stagiryty, całe rozdziały, w których daje obrazki z życia Polski, gdzie wyjawia się jego nastrój satyryczny w stosunku do obyczajów i zwyczajów ojczystych: choćby np. w pełnym satyrycznego nastroju rozdziale p. t. „Wolność dzisiejszych czasów niektórych zwłaszcza w Polsce“ [1]) lub też w innym rozdziale p.t. „Jaka szczodrość i wielmożność u nas“[2]), gdzie kreśli ostrą satyrę na wady, wówczas w Polsce rozpowszechnione. Do tego tematu ustawicznie powraca: czy to, gdy mówi o wolności polskiej [3]), czy wówczas, gdy kreśli satyrę na panów [4]) lub na szlachtę [5]); smutne są również obrazki sprawiedliwości u nas [6]), zdrajców wśród szlachty [7]); cały szereg szczegółów, które często przytacza, ma charakter obyczajowy specjalnie polski — gdy np. mówi o Żydach [8]) lub o pokoju z Turkami [9]); nadto różne inne drobiazgi, zaczerpnięte z życia Polski [10]). Już nietylko rzeczy, które wprost palcem wskazują na pochodzenie polskie tej partji treści, są wielce charakterystyczne, ale nawet i wówczas, gdy rozważa zagadnienia bardziej ogólne, występuje zupełnie jasno polskie zabarwienie: kiedy mówi np. o szlachcie wogóle, czemu poświęca znaczny obszar tekstu [11]), widzimy przed sobą najwyraźniej polskiego pisarza adhortatywnego i obyczajowego, gdzie z każdego wiersza przegląda satyra na społeczeństwo polskie; gdy rozprawia o elekcji, mamy przed sobą znane obrazy z dziejów naszych [12]); mówiąc o królach, ma na myśli przedewszystkiem stosunki krajowe; nawet wówczas, gdy rozważanie dotyczy zagadnień bardzo ogólnych, gdy np. jest mowa o cnotach, stawia najwyraźniej przed nami Polskę—czy to o rozrzutności i skąpstwie, czy o szczodrości [13]), czy np. o wstydzie [14]), a szczególnie o wstrzemięźliwości [15]), ma na uwadze warunki domowe; osobliwie jednak, gdy rozprawia o męstwie, tej cnocie, którą istotnie Polacy szczycić się

---

[1]) Etyka, Petrycy, S. 220a. [2]) *ibidem*, S. 291. [3]) *ibidem*, S. 215a. [4]) *ibidem*, S. 261a. [5]) S. 152a, 178b, Dedyk. do ks. III. [6]) *ibidem*, S. 252a. [7]) *ibidem*, S. 158b. [8]) *ibidem*, S. 6a, 297b, 339b. [9]) *ibidem*, S. 166a. [10]) *ibidem*, S. 8b, 174a, 20b, 261b, 260a, 181a, 320a, 66a, 268a, 83a, 139a, 163a, 166a, 298a, 380a i t.p. [11]) *ibidem*, 13 stron— S. 294a i n. [12]) *ibidem*, S. 388b. [13]) *ibidem*, S. 254a. [14]) *ibidem*, S. 283a. [15]) *ibidem*, wstrzymawałość—S. 244b in.

mogli, słychać echa rodzime, znać Polaka, któremu staje przed oczyma rycerstwo ojczyste [1]). Charakter ten wzmacnia nadto ciągłe powoływanie się na przykłady, wzięte z własnej historji lub współczesności, porównania i zestawienia, poprzez które, jak nić złota, przechodzi umiłowanie czynów bohaterskich rodaków. Pomijamy już różne szczegóły [2]). I wówczas też, gdy zwraca się do własnego społeczeństwa, w tej apostrofie parenetycznej, której, jako przydatkowi, nadał tytuł „Zalecenie cnoty", moralizuje dla własnych rodaków [3]), mając na uwadze ich wady przedewszystkiem. Te spostrzeżenia ogólne, które tu oto podajemy tylko w streszczeniu, zamierzając gdzieindziej zająć się tem szczegółowo, pozwalają scharakteryzować w sposób następujący komentarze Petrycego: nietylko Petrycy dodał do warstw, które wziął, jak to wykażemy, od innych pisarzy, partję nową, erudycję mianowicie polską, ale nadto przetworzył materjał komentatorski w ten sposób, że dołączył do niego element parenetyczny i obyczajowy polski, a w ten sposób nadał całości postać nowego opracowania, które możemy uważać za spopularyzowanie dla społeczeństwa polskiego, czyli przepolszczenie. To wszystko jednak jeszcze nie wyczerpuje ogólnej i zasadniczej charakterystyki komentarzy Pilzneńczyka, którą chcemy poprzedzić właściwe oznaczenie formacji jego scholjów.

Na komentarzach polskich najwyraźniej wycisnął swoje indywidualne piętno sam Petrycy, który wplata dużo materjału osobistego i wspomnień własnych: przewijają się w nich reminiscencje z pobytu w Rzymie, gdzie wspomnienia o budynkach włoskich stanowią ilustrację do rozważań [4]); również wspomina o innych podróżach zagranicę [5]); mamy i echa nieprzyjemnego pobytu we Lwowie, gdy jest mowa o Rusinach, Ormianach i Żydach [6]); nie zapomniał też wzmiankować o nieszczęśliwej wyprawie na Moskwę [7]), o czem parokrotnie mówi. Szczególnie jednak przebija się wielokrotnie w komentarzach zawód Petrycego, gdyż często rozumuje, jak lekarz i naturalista, nie zaś jak filozof. Element ten, na który w żadnych komentarzach nie natrafiliśmy w takiej obfitości, wskazuje, że pochodzi od samego Petrycego i że przez niego był włączony z własnej inicjatywy do materjału przejętego. Przedewszystkiem interpretacja bojaźni

---

[1]) *ibidem*, S. 233b. [2]) *ibidem*, S. 28a, 45b, 94b. [3]) *ibidem*, 151b. [4]) *ibidem*, S. 291a. [5]) *ibidem*, S. 300b. [6]) *ibidem*, S. 297b i n. [7]) *ibidem*, S. 211b, 349a, 354b.

i męstwa w związku z różnemi objawami zewnętrznemi (drżenie, jęk, wzdychanie i t. d.) jest tłumaczeniem typowo lekarskiem, opartem na fizjologicznych poglądach swoich czasów: na nauce o temperamentach, wilgotnościach, cieple i zimnie organizmu i t.p. [1]). Podobnie w rozdziale p.t. „Dlaczego niektórzy wyrodkami się stają" [2]) mamy również wyjaśnienia czysto lekarskie: mówi się o dziedziczności, o poczęciu, o karmieniu w terminach współczesnej nauki. Przydatek p. t. „Melancholja i dowcip, i obyczaje przyrodzone dawa" [3]) jest również rozprawką lekarską o krwi, o temperamentach, o zjawiskach fizjologicznych (np. interpretacja pijaństwa i chuci zmysłowej jest napisaną w duchu ówczesnej fizjologji). Podobnie dziewięć artykułów, począwszy od zatytułowanego „Skłonności i obyczaie różne wedle położenia miejsca" [5]), gdzie mówi o różnych narodach i różnych temperamentach w zależności od warunków geograficznych, a szczególnie klimatycznych, są rozprawkami wybitnie naturalistycznemi, w których spożytkował opisy geografów, podróżników i historyków. Takich artykułów nie spotykamy w układach innych komentarzy, w czem się wypowiedziały tendencje Pilzneńczyka bardzo wyraźnie. Podobnie rozumowania o namiętnościach i kompleksji wskazują na lekarza i przyrodnika [6]), również — o wolnej woli [7]); pomijamy już inne charakterystyczne szczegóły [8]). Jednem słowem możemy śmiało utrzymywać, jeszcze nie wnikając w ściślejszy rozbiór i we właściwe porównanie z jakiemiś obcemi wzorami konkretnemi, że komentarze Petrycego są nietylko przepolszczeniem jakiegoś obcego materjału przez dołączenie erudycji polskiej i przez przepojenie całości duchem obyczajowym polskim, ale są nadto tego materjału zindywidualizowaniem. Wyraziło się to w spożytkowaniu doświadczeń osobistych, wypowiedzianych w przykładach, a przedewszystkiem we wprowadzeniu do treści filozoficznej elementu naturalistycznego w obfitości szczególnie przy interpretacji różnych zjawisk psychicznych przy pomocy teorji fizjologicznych swoich czasów—w tem wyraził się

---

[1]) *ibidem*, S. 247a — 248b. [2]) *ibidem*, S. 204b. [3]) *ibidem*, S. 406a. [4]) *ibidem*, №№ 38—47. [5]) *ibidem*, S. 85 i n. [6]) *ibidem*, S. 138a. [7]) *ibidem*, S. 211b. [8]) *ibidem*, O narzędziach lekarskich— S. 20b; o doświadczeniu lekarskiem — 25b; o przypadkach z chorymi — 177a, 215b; wyliczenie lekarzy—43b, 311b, 339b; inne drobiazgi—229a, 150b, 290b, 196b, 222a, 151a, 194b, 309b, 106a i b, 224a, 205b, 311b, 332b, 381a.

fach Sebastjana. Oryginalność tej partji treści na tem miejscu rzuca się w oczy.

A zatem zadanie nasze w istocie sprowadza się do określenia rdzenia wszelkich komentarzy, t. j. ich partji egzegetycznej, gdyż wszystko inne stanowi bądź co bądź element dodatkowy, a niekiedy wprost tylko ornamentykę i akcesorja, do czego też teraz przystępujemy.

IV. Redakcja komentarzy Petrycego. Wobec wyżej zaznaczonej obfitości produkcji komentatorskiej do czasów Petrycego i widocznej samodzielności w korzystaniu z obcych autorów, która przejawiła się najwyraźniej w przepolszczeniu i indywidualizowaniu zaczerpniętego materjału, odszukanie konkretnych źródeł i wzorów, jak to łatwo przewidzieć, nastręcza znaczne trudności. Trudności są tem większe, że pomiędzy różnemi tego typu wypracowaniami istnieją związki bliższe i różne dalsze filjacje, że jednem słowem komentarze wszystkie są zasadniczo kompilowane i, czem są późniejsze, tem więcej złożyło się na nie źródeł i wzorów np. Gallutiusa, który dla wygotowania swych kolosalnych scholjów wykorzystał całą masę poprzednich wypracowań. Zważmy tylko, że komentarzy we właściwem znaczeniu do Etyki Nikomachejskiej tradycja podaje około siedmdziesięciu, a nadto wiemy o znacznie większej ilości różnych kompendjów i wypracowań etycznych w związku z Etyką Nikomachejską, które stanowiły również substrat komentarzy. Nie chcąc wikłać tej sprawy w przeróżne trudności, którym bylibyśmy zmuszeni poświęcić wiele miejsca, a mało z tych trudności rozwiązać, zajmiemy się wprost samem zagadnieniem, t j. źródłami i wzorami komentarzy Petrycego. Omówimy jednak najpierw krótko jeszcze jedną sprawę formalnie-literacką, dotyczącą ogólnej struktury elementu komentatorskiego, dołączonego przez Petrycego do przekładu pięciu ksiąg tekstu arystotelesowej Etyki Nikomachejskiej.

Otóż materjał ten stanowią t. zw. „przydatki", „przestrogi" i „sumy"; pomijamy drobne szczegóły literackie, jak zatytułowania rozdziałów tekstu Stagiryty i ich argumenty, jako też marginesowe drobiazgi.

Najmniej kłopotu sprawiają nam „sumy", które Pilzneńczyk przydał do wszystkich ksiąg [1]) i niektórych rozdziałów [2]), gdyż są

---

[1]) *ibidem:* ks. I — S. 45a; II — 119a; III — 192a; IV — 285b; V — 369a. [2]) *ibidem*, S. 35a, 96a.

one stereotypowe wogóle i powtarzają się z drobnemi zmianami stylistycznemi we wszystkich scholjach, a pochodzą przeważnie ze starodawnych wypracowań sumistów. Najważniejsze atoli zagadnienie w przedmiocie, o którym obecnie jest mowa, stanowi sprawa kompozycji t. zw. „przestróg“ i „przydatków".

Otóż owe „przestrogi" są to komentarze, dołączone przez Sebastjana do każdego rozdziału tekstu Etyki Arystotelesa, i stanowią scholja o charakterze wogóle egzegetycznym, oczywista z dołączeniem niekiedy i różnych innych elementów. Typ takich scholjów jest bardzo dawny i spotykamy go już u najstarszych autorów (np. Aspasius i Michał z Efezu). Jest to rodzaj komentarza bieżącego, który dołączano do tekstu w sposób rozmaity. Niekiedy podawano go na szerokim marginesie przy tekście; czasem był wpleciony w tekst, co widzimy choćby u Tomasza z Akwinu i Versora, u których po zdaniu lub paru, wreszcie kilku zdaniach Arystotelesa następują komentarze; w ten sposób tekst objaśnianego autora jest jak gdyby przetykany uwagami egzegetycznemi; wreszcie tego rodzaju komentarze umieszczano niekiedy po tekście całej księgi, albo też wydawano, jako oddzielną książkę (np. Giphanius); wkońcu — umieszczano pod każdym rozdziałem (np. Gallutius). Petrycy obrał tę oto ostatnią formę. Różnice, dopiero co wyliczone, mają charakter formalny, gdyż przy wszystkich tych trzech konfiguracjach tekstu i scholjów komentarz mógł mieć tę samą treść i charakter, a różnica polega tylko na zewnętrznym redakcyjnym układzie.

Inny charakter i postać ma element komentatorski t. zw. „przydatków“. Jest to rodzaj komentarzy, które wogóle nie tworzą scholjów egzegetycznych, lecz są to rozprawki autonomiczne, w których autor traktuje różne zagadnienia etyczne, znajdujące się niekiedy w związku dość luźnym z problematami, poruszanemi w tekście. Przeważnie tego typu komentarz oddzielnie wydawano, jako kompendjum (np. Piccolomini) pod różnemi tytułami, niekiedy jednak grupami dołączano oddzielne artykuły na zasadzie mniej lub więcej ścisłego związku materjalnego do odpowiednich ksiąg, jak to uczynił np. Gallutius. Tę drugą formę obrał również Petrycy.

Jest widoczne, że oba te typy komentarzy, t. j. „przydatki“ i „przestrogi", używając terminologji Pilzneńczyka, są zupełnie odrębnemi postaciami scholjów i zadanie sprowadza się w ten sposób do odszukania źródeł i wzorów dla jednych i dla drugich.

(Dokończenie w zeszycie następnym).

FRYDERYK KRÄNZLER.

Praktycyzm w teorji poznania Nietzschego.[1]

I.

1. Praktycyzm[2] jest stanowiskiem teoretyczno - poznawczem, które rozpatruje i ocenia poznanie wedle jego praktycznego zastosowania w doświadczeniu. Poznanie jest dlań narzędziem walki o byt i służby sprawie zachowania jednostki i gatunku ludzkiego w ich dążeniu do coraz rozleglejszego i wydatniejszego opanowania rzeczywistości. Jest ono dzięki swej biologicznej podstawie nierozerwalnie sprzężone z życiem, które stanowi w stosunku do niego nadwartość, decydującą o jego instrumentalnym i utylitarnym charakterze.

W najgłębszej swej istocie poznanie jest rodzajem asymilacji nieznanego materjału, dostarczonego nam przez zmysły lub wewnętrzne przeżycia, do form i założeń, ugruntowanych w psychice jednostki poznającej przez wiekowe doświadczenie gatunku i weryfikację praktyczną. Jest ono organiczną funkcją, która przystosowuje się do warunków zewnętrznych i oddziaływa celowo na zewnętrzne wpływy w kierunku zachowania organizmu przez przyswajanie sobie nowych pierwiastków lub ich odrzucanie.

Kryterjum biologiczne dycyduje o prawdziwości t. j. skuteczności poznania. Dobór „prawd" następuje wedle ich stopnia przystosowania do praktycznych warunków, z pominięciem probierza oceny logiki czystej. W celu opanowania rzeczywistości i obliczenia biegu przedmiotowego stawania się myślenie naukowe posługuje się fikcjami, które mimo sprzeczność wewnętrzną i niezgodność z rzeczywistością są skutecznemi środkami myślowemi i osiągają zamierzony rezultat w sferze przedmiotowej.

Poznanie jako forma asymilacji i adaptacji rozwija się w for-

---

[1]) Rozprawa niniejsza jest początkiem dłuższej pracy o praktycyzmie Nietzschego.

[2]) Termin „praktycyzm" został wprowadzony przez prof. Tadeusza Garbowskiego.

mach aperceptywnych i metaforycznych. Intelekt nie dociera do jakościowego procesu stawania się, kresem jego ujęcia jest ilość, na którą przekłada momenty jakościowe bezpośredniego przeżycia. W tej transpozycji niepoślednią rolę odgrywa mowa, przez utrwalanie błędnych i niedorównywających sposobów ujęcia. Intelekt służy jednak praktyce życiowej. Stąd uznanie złudy, jako czynnika wzmagającego wolę mocy, ten zasadniczy składnik życiowego rozwoju.

Poznanie polega więc na przekształceniu rzeczywistości na ludzką modłę, za pomocą subjektywnych, antropomorficznych form. Poznanie jest przetwarzaniem i przekształcaniem, nie mającem nic wspólnego z bierną kontemplacją niezależnego od nas przedmiotu.

Zgodnie z tem ujęciem poznania praktycyzm wiąże prawdę ściśle z jej następstwami i przypisuje jej wybitnie teleologiczny charakter. Prawda nie jest wartością absolutną i statyczną. Praktycyzm sprowadza prawdziwość do skuteczności danego środka myślowego. W konsekwencji należy tedy za prawdy uznać fikcje, któremi myślenie naukowe posługuje się przy opracowywaniu materjału doświadczeniowego dla przewidzenia i obliczenia biegu przedmiotowego stawania się. Za prawdy musi je uznać dzięki ich skuteczności w praktycznèm zastosowaniu, mimo ich formalnej i materjalnej fałszywości.

Krytyczne rozważania doprowadzają do wniosku, że konsekwencją ostateczną praktycyzmu powinna być eliminacja pojęcia prawdy i uznanie dobra, jako nadwartości poznawczej, rozstrzygającej o etycznem zorjentowaniu teorji poznania.

2. Fryderyk Nietzsche stoi w swej teorji poznania na stanowisku praktycyzmu. Na wypracowanie nietzscheańskiego systemu praktycyzmu wpłynął przedewszystkiem woluntaryzm i instrumentalizm Schopenhauera. Instrumentalizm ten uzależnia myślenie w całej rozciągłości od pobudek woli, która stwarza umysł jako swoje narzędzie. We wszystkich przejawach woli czynny jest popęd samozachowawczy, regulujący rozwój poznania.

U Nietzschego wola mocy jest najistotniejszym składnikiem rozwoju życiowego i przedstawia się nam jako dążenie do opanowania coraz szerszych kręgów rzeczywistości i asymilacji korzystnych dla rozwoju czynników. Poznanie jest więc jednem z narzędzi woli mocy w walce o byt. Zachowuje ono drogą doboru „prawdy“ najbardziej korzystne i przekazuje je w filogenetycznej spuściźnie poznającej jednostce.

Na to zasadnicze ujęcie poznania Nietzschego wpłynęła podstawowa myśl teorji Darwina[1]) o zmienności gatunków drogą naturalnego doboru i ewolucjonizm Spencera, który przeszczepił już ideę rozwoju na grunt teorji poznania. W charakterystyce poznania, podanej przez Spencera, uwidocznia się analogja zupełnie dobitnie. Myślenie poznawcze polega w ujęciu Spencera na asymilacji wrażeń. Aby nowy stan został poznany, musi być scałkowany ze stanami poprzedniemi. Wbrew aprjorystom należy tedy podnieść, że zasady i formy konstrukcyjne poznania są spuścizną poprzednich generacyj: dla gatunku nie istnieje „a priori".

---

[1]) Potężny ruch przyrodniczy drugiej połowy ubiegłego stulecia, skupiający się około idei ewolucji, oddziałał żywo na Nietzschego.

Już jako student brał udział w ścieraniu się różnych poglądów na teorję descendencji i starał się gruntownie zaznajomić ze stanem współczesnego przyrodoznawstwa. Podczas pisania pracy: „Die Teleologie seit Kant" (Maj 1868 r.) wytycza sobie obszerny plan lektury, w którym znajdujemy szereg dzieł przyrodniczych (Virchow, J. Mueller, Oken, Carus, Helmholtz i i.) Nie możemy stwierdzić, czy Nietzsche ów plan naukowy zrealizował, ale w każdym razie możemy z pewnem prawdopodobieństwem przypuszczać, że zasadnicze myśli współczesnego przyrodoznawstwa nie były mu już wówczas obce (E. Foerster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsches, Leipzig 1897—1904. Tom II s. 270).

W jeszcze wybitniejszym stopniu zajmował się N. teorją descendencji w początkach swej karjery profesorskiej w Bazylei. Około roku 1869 powstał tam spór z powodu nieprzychylnej krytyki profesora Ruetimeyera, dzieła Haeckla: „Natuerliche Schoepfungsgeschichte". Ruetimeyer zaprzeczał wartość teorji doboru przy objaśnianiu zmienności gatunków. N. stanął po stronie swego kolegi i występował ostro przeciw popularyzatorom Darwina. W tym czasie zapoznał się z pismami Naegelego, E. v. Baera, Vogta i. i. Zarzucał Darwinowi popularyzację idej przedtem wypowiedzianych, chociaż popartych przezeń bogatem doświadczeniem. Walczył zdecydowanie przeciw jego zwolennikom - popularyzatorom, jak Haeckel i Strauss: główną zasługę około nauki o rozwoju gatunków przypisuje Lamarckowi i Goethemu (E. Foerster-Nietzsche, D. Leben Friedrich Nietzsches T. II s. 551 i dalsze).

Około roku 1882 nosi się N. z zamiarem poświęcenia się gruntownym studjom nauk przyrodniczych, któreby uzupełniły jego dotychczasowe zbyt jednostronne filologiczne wykształcenie. W liście do Rohdego (lipiec 1882) pisze, że powziął postanowienie udania się na szereg lat do Wiednia i chce na nowo rozpocząć studenckie lata.

Plan studjów naukowych spełzł na niczem. W jesieni roku 1882 słuchał wykładów Wundta w Lipsku wraz z dr. Rée i panią Lou Andreas, ale wkrótce doszedł do przekonania, że wykłady są zakrojone na prawdziwie studencką modłę i że bardziej owocnem będzie studjum książkowe. (b. t. II. s. 397 i dalsze). Szczegółowych jednak danych co do tego studjum w biografji Nietzschego nie spotykamy.

Z instrumentalnego i względnego charakteru poznania wynika tedy niemożność poznania absolutnego. Poznanie doprowadza w swym postępowym rozwoju do swego kresu, który stanowi: „Niepoznawalne". Tym niepoznawalnym czynnikiem w filozofji Nietzschego jest płynny, heraklityczny świat stawania się. W tem zacieśnieniu poznania do sfery zjawiskowej dźwięczą echa pozytywizmu Comte'a i Milla, który żywo odziaływał[1]) na Nietzschego w drugim okresie jego rozwoju filozoficznego[2]).

Mill jako empirysta i fenomenalista uważa doświadczenie za źródło wszelkiego poznania, nawet matematycznego. Według Comte'a dostępne są naszemu poznaniu tylko zjawiska i ich stosunki. Poznanie nasze jest względne, bo nie dociera do przyczyn i celów przedmiotowego stawania się. Jedynie osiągalna wiedza jest zarazem pożyteczna i daje nam możność praktycznego opanowania zjawisk. W poznaniu związku przyczynowego chodzi o przewidywanie dla celów praktycznych działania.

Stosunek Nietzschego do darwinizmu omawia jego siostra kilkakrotnie, ale zajmuje się jedynie wpływem na stworzenie i ugruntowanie koncepcji nadczłowieka. (ob. n. p. T. II. s. 437 i dalsze). W badaniach, przeprowadzonych na podstawie reminiscencyj osobistych, notatek i listów Nietzschego dochodzi do zaprzeczenia tego wpływu. Do tych samych wyników dochodzi inną drogą O. Ewald (Darwin u Nietzsche, Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik 1909 II Ergb.) Uznaje on niezaprzeczony wpływ psychiczny Darwina na utworzenie koncepcji nadczłowieka, który ma w stosunku do człowieka przedstawić biologicznie wyższy typ. Po gruntownej analizie treściwych elementów idei ewolucji drogą doboru naturalnego i pojęcia nadczłowieka dochodzi do stwierdzenia, że N. nie był darwinistą. Pojęcie nadczłowieka i wiecznego wrotu należy dla uniknięcia sprzeczności traktować symbolicznie.

W teoretyczno-poznawczych wywodach Nietzschego wpływ zazadniczej myśli darwinizmu jest na pierwszy rzut oka widoczny (ewolucja, dobór naturalny, przystosowanie).

Spencerowska myśl dziedziczenia form poznawczych, przekazanych przez tradycję rodową jest również charakterystyczną dla teorji poznania Nietzschego. Prawdy, utrwalone i zachowane drogą ich doboru naturalnego, stanowią system założeń o wypróbowanej życiowo użyteczności i służą do asymilacji nowego materjału poznawczego. Na zależność teorji poznania Nietzschego od Darwina i Spencera zwraca uwagę A. Riehl (F. Nietzsche, der Kuenstler und der Denker, Stuttgart 1901. s. 128 i dalsze). Co do stosunku Nietzschego do Spencera ob. O. F. Selle, H. Spencer und Friedrich Nietzsche, Leipzig 1902).

[1]) Przez zetknięcie się z dr. Rée.

[2]) 1878-1886.

Co do samego świata zjawiskowego zachodzi między filozofją Nietzschego, a pozytywizmem Comte'a poważna różnica. Świat ten nie jest z praktycystycznego punktu widzenia czemś gotowem, lecz powstaje przez opracowanie świata stawania się dla celów praktycznych, przy pomocy fikcyj. Uznanie praktycznego waloru tego przetworzenia należy przypisać filozofji ideału F. A. Langego, którego „Historją materjalizmu" Nietzsche gruntownie zajmował się. Lange uznaje zasadnicze pojęcia poznawczego myślenia za idealne wytwory wyobraźni, płynące z konieczności ludzkiej organizacji umysłu i podnosi ich znaczenie praktyczne.

Na ukształtowanie się wreszcie perspektywizmu Nietzschego wpłynął Teichmueller.

Te prądy filozoficzne złożyły się na powstanie praktycyzmu Nietzschego. Ale jest to tylko pierwiastkowe podłoże, na którego tle twórcza i oryginalna myśl genjalnego filozofa zdołała wytworzyć szeroko rozprowadzony i wszechstronny system teoretyczno-poznawczy. Zwartości i jednolitemu zestrojowi tego systemu stanęło atoli na zawadzie zachowanie tradycyjnych kryterjów prawdy obok czystego praktycyzmu.

Pod względem wielostronności punktów widzenia i rozmiaru obejmowanych zagadnień praktycyzm nietzscheański zajmuje stanowisto pierwszorzędne, bo splata w całość swoiste ujęcie problemu prawdy z filozofją fikcyj. Pod tym względem dorównywa mu jedynie praktycyzm Vaihingera, który jednak grzeszy nierównomiernością w traktowaniu problemu prawdy na korzyść szeroko rozgałęzionej i systematycznie ujętej filozofji fikcyj.

Jeżeli pozatem zechcemy w ogólnym rozwoju filozofji szukać śladów praktycystycznego ujęcia, napotykamy je tylko w formie fragmentarycznej, przy wybitnem podkreśleniu jednego z dwu wyżej wymienionych składników.

3. Jako na swego poprzednika praktycyści wskazują na Protagorasa [1]), który ustanowił duchową autonomję jednostki w jej poznawczem dążeniu i podkreślił humanistyczy rys w teorji poznania. W zasadniczej swej osnowie praktycyzm jest jednak wytworem nowoczesnym. Powstał on pod wpływem idei ewolucji, która zaciążyła wszechwładnie nad umysłowością XIX wieku.

---

[1]) ob. F. C. S. Schiller, Plato or Protagoras. Oxford 1908, i The humanism of Protagoras, Mind XX, 1911.

Angielski ewolucjonizm i empiryzm (Locke, Mill, Hume) stanowią podłoże, na którem myśl filozoficzna XIX wieku stwarza praktycyzm jako nowe stanowisko teoretyczno-poznawcze.

Wśród fizyków zajęli przy ujęciu podstaw wiedzy ścisłej stanowisko praktycystyczne Helmholtz i Hertz. Stwierdzają oni zgodnie symboliczny charakter poznania naukowego. Symbole naukowe stwarzamy dla celów przewidywania, a prostota i użyteczność decyduje o ich praktycznym walorze. W tem samem znaczeniu stwierdza Maxwell, że prawdziwość zasady naukowej zależy od jej stosowalności t. j. od jej zdolności do owocnego badania.

Z przyjęcia symbolicznego charakteru nauki wychodzi również Mach. Jako zdecydowany empirysta i przeciwnik metafizyki odrzuca aprioryczne pierwiastki poznania. Myślenie naukowe stosuje się przy formułowaniu swych praw i ujmowaniu zależności do praktycznej zasady możliwie najmniejszego wysiłku. Suma poznania, zdobyta przez nauki przyrodnicze, jest narzędziem w służbie praktyki życiowej i służy celom zachowania. Różnica między prawdą a fałszem sprowadza się do różnicy praktycznej.

Ostatnie ogniwo w rozwoju tych teoretyczno-poznawczych rozważań stanowi H. Poincaré, który dowodzi, że zasady matematyki, fizyki i mechaniki są konwencjonalnemi definicjami. Matematyka jest dowolnym systemem znaków, służącym do przedstawienia realnych stosunków, a konstrukcje matematyczne są spontanicznym wytworem ducha. Niema tedy przedmiotowych nauk matematycznych i możliwe są różne równouprawnione systemy matematyki. W ostatecznej konkluzji Poincaré dochodzi do stwierdzenia, że pojęcia naukowe leżą poza obrębem oceny prawdziwości lub fałszu: o znaczeniu ich decyduje praktyczna użyteczność.

Między filozofującymi przyrodnikami a teoretycznymi filozofami praktycyzmu zajmuje pośrednie miejsce Avenarius ze swoją naturalną historją zagadnień. Przez swój empirjokrytycyzm daje hasło do powrotu do naturalnego pojęcia świata. Świat ten nie zna zewnętrzności i wewnętrzności, wyrasta z jednorodnego pnia doświadczenia. Poznanie ma znaczenie biologiczne, o prawdę nie chodzi. Wychodzi z założenia, że siła umysłu nie jest nieskończona, musimy przyjąć zasadę ekonomji myślenia. Pojmowanie jest procesem asymilacji zewnętrznych pierwiastków dla uniknięcia przykrego stanu napięcia popędu samozachowawczego

i zacieśnia się do strony ilościowej. Ideałem dążności poznawczej jest dotarcie do elementów czystego doświadczenia.

Nad wypracowaniem logiki praktycyzmu pracowali głównie Peirce, Baldwin, Simmel i James. Stworzyli oni pragmatyczną, instrumentalną logikę i jako probierz prawdy ustanowili skuteczność praktyczną. Schiller w swym humanizmie dał pragmatyzmowi ujęcie systematyczne i odcień antropologiczny. Myśliciele ci objęli w swych roztrząsaniach swoistą teorję prawdy i określili pragmatyzm jako metodę rozważań niektórych metafizycznych problemów. Nie dotarli jednak do filozofji fikcyj.

Synteza tych dwóch składowych pierwiastków praktycyzmu jest przedewszystkiem zasługą Fryderyka Nietzschego.

4. Praktycyzm zajmuje w całokształcie filozofji Nietzschego obok jego etycznych, społecznych i ogólno-kulturalnych poglądów dość niepokaźne miejsce. Nie jest jednak czemś odosobnionem, bo wiąże się organicznie z całością jego filozoficznych poglądów. Praktycystyczna rozbudowa rzeczywistości stanowi rdzeń metafizyki Nietzschego.

W myśl praktycyzmu znosi on podział rzeczywistości na świat rzeczy samych w sobie i świat zjawisk. Miejsce tego dualizmu zajmuje pogląd na jednorodność rzeczywistości. Objektywny świat stawania się nie przekracza empirji, bo jest tylko produktem działalności poznawczej, oczyszczającej zjawiskowy świat pozoru z dodatków fingującej działalności myślowej, która na kanwie płynnego stawania się rozbudowuje na modłę instynktów praktycznych świat trwałego bytu. Jest on więc tylko o tyle niepoznawalny, o ile ten proces oczyszczania nie może nigdy dotrzeć do owego ideału poznania przedmiotowego, który stanowi czyste doświadczenie. Możemy tylko uchylić rąbka tego niepoznawalnego świata mocą intuicji i częściowego wychylenia się poza ciasny kąt perspektywy ludzkiej. Wtedy dostrzeżemy, że jest on „postępowym rozwojem ścierających się ośrodków woli".

Pluralistyczny woluntaryzm metafizyki Nietzschego pociąga za sobą swoiste odniesienie się do problemu zła jako objawu „decadence" i stanowi łącznie z aktywistycznem stanowiskiem praktycyzmu podstawę meljoryzmu i optymizmu Nietzschego. Wola, jako najistotniejszy składnik bytu, dąży w interesie życia do coraz wydatniejszego rozwoju, do wyplenienia słabszych możliwości na korzyść silniejszych. Ewolucjonistyczna etyka Nietzschego wiąże się z moralnością dostojną, która szuka swego historycznego uzasadnienia w teorji buntu niewolników na polu

moralności. Ten sam ewolucjonistyczny punkt widzenia obserwowaliśmy w teorji poznania Nietzschego, gdzie w myśl założeń praktycyzmu zachowały się prawdy najbardziej przystosowane i zmagające w największym stopniu wolę mocy. Meljoryzm etyczny Nietzschego znajduje ucieleśnienie w pojęciu nadczłowieka, który jest symbolicznym wyrazem wiecznie wzwyż pnącego się postępu. [1])

Tak przez wolutarystyczną metafizykę łączy się praktycyzm Nietzschego z jego etyką. Drugie zaś bezpośrednie połączenie zyskuje przez etyczne zorjentowanie teorji poznania.

Iluzjonizm nietzscheański łączy się znowu z artystycznym sposobem wartościowania i moralnością dostojną. Umysł ludzki umożliwia człowiekowi byt za pomocą złud i fikcyj, dzięki przekształceniu świata w formy antropomorficzne. Ten pęd do iluzji jest wypływem artystycznego sposobu wartościowania i moralności dostojnej, która szczodrze obdarza, czerpiąc z swej pełni przelewnej, i zasnuwa świat siecią artystycznej złudy. W ten sposób łączy się iluzjonizm praktycyzmu z estetyką i etyką Nietzschego. [2])

---

[1]) Z tym meljoryzmem koliduje wprawdzie fatalistyczna teorja wrotu, ale jeżeli i ją pojmiemy symbolicznie, to sprzeczności dadzą się w sposób zadowalający złagodzić. Że Nietzsche tę sprzeczność odczuwał i pragnął ją wyrównać, świadczy o tem to, iż nie pojmował symbolu wiecznego wrotu jako fatalistycznego wyznania wiary, lecz starał się wykrzesać zeń iskrę optymizmu. Optymizm ten wyrażony został w umiłowaniu przeznaczenia (amor fati). Pojęcia nadczłowieka i wiecznego wrotu mają obok tego pewien symboliczny związek z praktycyzmem Nietzschego.

[2]) W dotychczasowej literaturze filozoficznej napotykamy dwa opracowania teorji poznania Nietzschego: R. Eislera. (Nietzsches Erkenntnisstheorie u. Metaphysik, Lipsk 1902) i F. Rittelmeyera (F. Nietzsche u. d. Erkenntnissproblem, Lipsk 1903). Różnią się od siebie te prace sposobem ujęcia. Rittelmeyer obrał drogę chronologicznego przedstawienia rozwoju poglądów, natomiast Eisler starał się ująć metodą syntetyczną poznawczo-teoretyczne zapatrywania Nietzschego w zwartą całość.

Zestawienie obu prac okazuje wyższość syntezy Eislera nad przedstawieniem Rittelmeyera, które ogranicza się w rezultacie do skrzętnego wybrania i chronologicznego uporządkowania odnośnego materjału.

W naszych rozważaniach obraliśmy drogę syntetycznego przedstawienia rzeczy, rozpatrując główne dzieła Nietzschego i nieopublikowaną przez niego spuściznę jako gotowy materjał, który należało uporządkować, by móc potem poglądy jego zestroić w pewną całość. Opieram się na piętnastotomowem wydaniu dzieł Nietzschego. (Nietzsches Werke, 1901—1905). Tłumaczenia cytat podane są według polskiej edycji dzieł Fryderyka Nietzschego. Nakład J. Mortkowicza. Warszawa 1905—1912).

II.

1. Nietzsche określa charakter i istotę poznania w sposób jednoznaczny: Poznawać, znaczy to, nieznane sprowadzać do znanego t. j. do tego, do czegośmy przywykli. [1])

Istotę procesu poznawczego można ująć jako transpozycję nieznanego materjału doświadczeniowego w formy ustalone przez wiekowe doświadczenie i wkorzenione mocą nawyku. [2]) Momentem decydującym przy selekcji założeń podstawowych i form aparatu poznawczego jest ich sprawność życiowa, ich zdolność do weryfikacji w skutkach praktycznych. Każdy dokonany przez nas akt poznawczy jest rodzajem asymilacji [3]) i adaptacji narzucającego się nam zzewnątrz materjału, do ugruntowanego w umysłowości poznającej jednostki ludzkiej systemu prawd i założeń o wypróbowanej życiowo użyteczności. Przy kształtowaniu tego systemu i doborze elementów składowych nie odgrywa najmniejszej roli kryterjum oceny logicznej, wartościującej wedle kategoryj prawdy i fałszu. Do godności najwyższego miernika podniesione zostało kryterjum biologiczne, podporządkowujące poznanie praktyce życiowej i zachowaniu jednostki ludzkiej.

„Znaczenie“ „poznania“: tutaj, jak przy „dobrem” lub „pięknem”, pojęcie to należy brać w ścisłem i ciasnem antropometrycznem i biologicznem znaczeniu. Żeby określony rodzaj mógł się utrzymać i wzrastać w moc, musi swej koncepcji realności ujmować tyle rzeczy obliczalnych i stałych, żeby na nich można było skonstruować schemat jego zachowania się.“ [4]) Nasze organy poznawcze rozwijają się w tej mierze, by ich zdolność percepcyjna wystarczała do naszego zachowania. Innemi słowy, miara woli poznania zależy od miary wzrostu woli mocy danego gatunku, który ujmuje fragment rzeczywistości w rozmiarach, odpowiednich do możności zapanowania nad nim. [5])

Postulaty logiczne pozostają w sprzeczności z postulatami biologicznemi, które ufundowały nasze poznanie, tak, że z punktu widzenia czystej intelektualistycznej logiki, całe nasze po-

---

[1]) Die froehliche Wissenschaft. 355.
[2]) Nachgelassene Werke XIV. 82.
[3]) Tamże 69.
[4]) Der Wille zur Macht 270.
[5]) Tamże.

znanie musi być ocenione jako zespół błędów optycznych i perspektywizmów. Czyste poznanie, wyodrębnione od potrzeb organizmu i prawideł praktycznego postępowania, jest fikcją i nie ma nic wspólnego z rzeczywistym przebiegiem procesu poznawczego.

„Nasze poznanie nie jest poznaniem samem w sobie, a w ogólności nie tyle poznaniem, co raczej dalszem wnioskowaniem i wysnuwaniem: jest ono olbrzymim od stuleci rosnącym wnioskiem z samych koniecznych, optycznych błędów,—koniecznych, o ile w ogólności chcemy utrzymać się przy życiu, — błędów, o ile wszystkie prawa perspektywy muszą być same w sobie błędami.“ [1])

Człowiek stanowi w produkowaniu takich optycznych złudzeń twórczą, konstytutywną moc. [2])

Intelekt ludzki, by poznać przedmiot, przedsiębierze z nim szereg dowolnych operacyj: upraszcza go, nadaje mu dowolne zarysy, upodabnia go do tego, co znane, przetwarza mocą szeregu fikcyjnych, adaptujących funkcyj. [3]).

Nauka, wykrywając prawa i badając „przyrodę“, odkrywa tylko rdzeń istoty ludzkiej, przerzuconej w płynną rzeczywistość, dla nadania jej pozorów prawidłowości. [4])

„Stąd pouczenie: jak każde żerujące poznanie zasadza się na surowym błędzie gatunku, subtelniejszych błędach jednostki i najsubtelniejszym błędzie twórczego momentu.“ [5])

Celem i wytyczną nie jest poznanie samo w sobie, lecz nadawanie regularności i form określonych nieokreślonemu chaosowi różnorodności zjawiskowej, gwoli interesowi praktycznemu, który stawia jako postulat schematyzację i uproszczenie materjału doświadczeniowego. Rozwój rozumu bieży po linji wyrównywania różnic oraz opracowania dla celów porozumienia się i ujęcia. Kategorje rozumu posiadają o tyle znamiona prawdziwości, o ile posiadają praktyczny charakter warunków życiowych. [6])

2. Poznanie, które jest w zupełności podporządkowane postulatom praktyki życiowej, posługuje się w swym rozwoju metaforami, które dzięki wiekowemu użytkowaniu zatraciły charakter

---

[1]) Nachgelassene Werke VII. 79.
[2]) Tamże XII. 80.
[3]) Tamże XIV 92.
[4]) Tamże XII. 81.
[5]) Tamże XII 81 s. 45.
[6]) Der Wille zur Macht. 272.

świadomie skonstruowanych przenośni. Ze względu na ten charakter poznanie niezdolne jest do osiągnięcia prawdy w jej tradycyjnem ujęciu materjalnem, jako odpowiednika rzeczywistości. [1]) Prawda, którą nam daje nasze poznanie, jest nawskroś metonimiczną i antopometryczną.

„Prawdy są iluzjami, o których iluzoryczności się zapomniało, metaforami, które się zużyły i straciły zmysłową siłę.“ [2])

Zdolność abstrakcyjna tworzenia pojęć konstruuje obok rzeczywistości oglądowej pierwotnych wrażeń świat fikcyjnych praw, podporządkowań i ustopniowań, jako świat trwały i niezmienny. [3]) Wszelkie pojęcie należy traktować jako osad metafory. Iluzja artystycznej transpozycji podrażnienia nerwowego na obraz jest matką każdego ujęcia. Człowieka należy podziwiać jako genjalnego konstruktora, ale nie jako poszukiwacza prawdy. Badacz i poszukiwacz prawd dąży w gruncie rzeczy do metamorfozy świata w formy antropomorficzne, stara się go zrozumieć. jako rzecz o znamionach snbjektywnie-ludzkich i osiąga w najlepszym razie poczucie dokonanej asymilacji poznawczej. Taką jest istota tej swoistej „astrologji poznawczej”, opierającej się śmiało na zasadzie: homo mensura rerum. Zapomnienie o metaforyczności świata wyobrażeniowego i nieuświadamianie sobie roli jednostki, jako twórczego podmiotu, pozwala człowiekowi utrzymać konsekwentną linję praktyki życiowej. [3])

Przy budowie pojęć pracuje początkowo mowa, potem wiedza, której zadaniem jest uporządkowanie i dalsza rozbudowa tego empirycznego, antropomorficznego świata. Ale przez ową nadbudowę pojęciową nie niszczy się ani osłabia owego, u podstawy leżącego, popędu metaforycznego. Znajduje on ujście w micie, a przedewszystkiem w sztuce. Ustawicznie objawia on przekorną tendencję do coraz nowego kształtowania świata. Intelekt, który w swej najgłębszej istocie kryje nieprzezwyciężoną wolę złudy, wyzwala się w sztuce, wyładowując z siebie krainę złudy metaforycznej. Wyzwala się z konieczności praktycystycznej, zmuszającej go do umożliwienia jednostce ludzkiej bytu, mocą złud i przenośni. Kierowany intuicją, przełamuje szranki pojęciowego świata, zaznaczając swą ekspansję z jednej strony przez dowolne kojarzenie, omijanie, syntetyzowanie i grupowanie,

---

[1]) Nachgelassene Werke X. 149.
[2]) Tamże 196.
[3]) Tamże 199.

a z drugiej strony przez dawanie swobodnego upustu dążności metaforycznej.

3. My sami jesteśmy twórcami praw, które rzekomo odkrywamy w przyrodzie i które pojmujemy, jako oddziaływające na nas. Jesteśmy rodzajem żywych obrazów lustrzanych, a złudzenie, któremu podlegamy przy odkrywaniu prawidłowości w przyrodzie, można określić jako „złudzenie zwierciadła." Prawda ludzka polega na introjekcji pewnych subjektywnych momentów i na odnajdywaniu ich w rzeczywistości z powrotem, jako od nas niezależnych i objektywnie działających. Emancypacja od tej zwodniczej złudy prowadzi nas do stwierdzenia, że błąd jest podstawą poznania i że względną prawdziwość czyli prawdopodobieństwo potrafimy jedynie uzyskać przez zestawienie wielu iluzyj. Ale względna prawda, osiągnięta w ten sposób, jest tylko wyższym stopniem złudy.[2]) Zadaniem teorji poznania jest wobec tego stwierdzić stopnie fałszywości i konieczność błędu zasadniczego, jako warunku życiowego jaźni wyobrażającej.[3]) Głównego problemu poznania nie należy tedy formułować: Jak jest błąd możliwy, lecz: Jak możliwy jest w ogólności pewien rodzaj prawdy, mimo podstawowego błędu w poznaniu.[3])

Problemat ten zostaje rozwiązany przez stwierdzenie niemożności poznania absolutnego i przez określenie podstawowych prawd, jako podstawowych prawdopodobieństw. Te prawdopodobieństwa, są tylko tymczasowo przyjętemi prawidłami, wedle których normujemy myślenie i życie. Odpowiadają one przeciętności przyzwyczajenia, które jest następstwem selekcji życiowej.[4])

4. Każda jednostka poznająca posiada swą sferę poznawczą, różną pod względem siły i rozmiaru. Całość świata organicznego przedstawia zespół istot z fikcyjnie dookoła siebie skonstruowanemi światami. Transponują one na zewnątrz, jako świat zewnętrzny, swą siłę, popędy i przyzwyczajenia w doświadczeniach. Główną ich zdolnością jest zdolność kształtowania, tworzenia fikcyj, transformowania, która rozciąga się nawet na ich życie wewnętrzne, o którem mamy takie samo urojone i uproszczone wyobrażenie. Cały świat zewnętrzny, to

---

[1]) Nachgelassene Werke XI. 64.

[2]) „Czemże są ostatecznie prawdy ludzkie — są to niedające się obalić błędy ludzkie". D. froeb. Wissensch. 265.

[3]) Nachgelassene Werke XII. 41.

[4]) Tamże XIII. 177.

suma wartości odziedziczonych w formie tradycji rodowej lunabytych w trakcie rozwoju osobnikowego i zachowanych dzięki ich sprawności życiowej i kilkakrotnej weryfikacji w skutkach praktycznych. Lecz kryterja, które odegrały decydującą rolę w zachowaniu się tych wartości, nie stanowią jeszcze nic zgoła o ich prawdziwości. [1])

Rola jaźni wyobrażającej, jako konstytutywnego elementu budowy rzeczywistości, nie uprawnia nas jednakowoż do idealistycznej koncepcji, wedle której świat jest w zupełności produktem narządów zmysłowych. Organy zmysłowe, jako przyczyny świata zewnętrznego, okazują się w świetle konsekwentnej redukcji „ad absurdum" swemi własnemi przyczynami. Jeżeliby świat zewnętrzny był dziełem naszych narządów zmysłowych, to dziełem ich byłoby również ciało, a wraz z niem narządy zmysłowe, jako jego części. Pojęcie przyczyny samej siebie (causa sui), do którego jako podstawy idealizmu metafizycznego prowadzi redukcja, jest jednak czystą fikcją. [2])

Nietzsche hołduje bezwzględnie w swych rozważaniach teoretyczno-poznawczych zasadzie oparcia się na pewnym pierwotnym i niezależnym pokładzie rzeczywistości, który możemy określić jako płynne stawanie się. Poznanie jednak tego najpierwotniejszego substratu rzeczywistości, na którym opieramy dalszą konstrukcję świata, dogodnego dla swobodnego rozwoju naszej działalności, — jest niemożliwe. Musimy się zacieśnić wyłącznie do sfery sztucznie przez nas uproszczonego, pozornego świata.

Byt ten rzekomo prawdziwy musi się nadawać do mierzenia, porównywania, odtwarzania, — słowem, — do zastosowania szeregu fikcyjnych metod, które są podstawą naszego poznania. Fałszujemy prawdziwy stan rzeczy, stanowiąc częściowe trwanie, ciała podobne i identyczne, procesy i t d. — lecz to jest konieczne, bo umożliwia nam wiedzę. Tak więc ciąży na poznaniu skaza fałszywości, a na rzeczywistości nam dostępnej znamię złudy i pozoru. [3])

5. Świat pozorny jest to świat uporządkowany, uproszczony, rozważany ze względu na utylitarny punkt widzenia zachowania i spotęgowania pewnego gatunku. Każda jednostka poznająca

---

[1]) Tamże XIII. 204.
[2]) Jenseits von Gut und Böse.
[3]) Nachgelassene Werke. XII. 41.

jako jednostka siły posiada swą perspektywę dla całego otoczenia, t. j. swój specyficzny sposób działania i oporu, do których to czynności redukuje się perspektywiczny pozór.

„Świat pozorny sprowadza się więc do specyficznego sposobu działania na świat, wychodzącego z pewnego ogniska." [1])

Świat jest wyrazem na oznaczenie całości gry tych akcyj. Realność sprowadza się ściśle do owych oddzielnych akcyj i reakcyj każdej jednostki względem całości. Sposób reagowania posiada w tym wypadku znamiona specyficzności i wyłączności. Fizycy, konstruując swój świat, pomijają zasadniczy czynnik: perspektywiczność, „za pomocą którego każde ognisko siły—i nietylko człowiek—cały pozostały świat z siebie wyprowadza, t. j. mierzy go swoją siłą, dotyka i kształtuje". [2])

Tę perspektywizującą moc określa się zwykle w terminologji szkolnej jako byt podmiotowy (Subjekt-Sein), właściwszem jednak określeniem byłoby: byt specyficzny (Das Spezifisch-Sein) [3]).

---

[1]) Der Wille zur Macht 294.

[2]) Tamże 300.

[3]) Odnośnie do genezy historycznej perspektywizmu nietzscheańskiego ob. H. Nohl. Eine historische Quelle zu Nietzsches Perspektivismus: G. Teichmüller. Die wirkliche und die scheinbare Welt. Breslau 1882. Zeitschr. f. Phil. u. philosoph. Kritik 149, 1903.

Wpływ ten ma się uwidoczniać w „Jenseits von Gut und Böse" i w „Wille zur Macht".

Nohl wskazuje na rozdział XX dzieła Teichmüllera o wrodzonej systematyce pojęć, gdzie wyłożona jest platońska nauka o syndesmos. Nohl opiera istnienie wpływu, którego się dopatruje u Nietzschego, na przejęciu terminologji (wskazuje na fragmenty 260—295 „Woli mocy"). Teichmüller rozpoczyna od rozróżnienia odmiennych pojęć bytu. Byt treści świadomości jest bytem idealnym, byt działalności bytem realnym, a byt podmiotu substancjalnym.

Wszystkie systemy filozoficzne są projekcyjnemi przedstawieniami naszej treści świadomościowej, czyli stanowią byt idealny. Nadaremno więc szukano bytu substancjalnego (podmiotu) w idealnych treściach. Ponieważ poznanie z konieczności odnosi się do punktu widzenia podmiotu, wszystkie owe systemy muszą być perspektywicznemi obrazami. Błąd dogmatyzmu polega na tem, że pojęcia, wyrażające podmiot, rzutuje na zewnątrz.

Pojęcie jaźni jest semiotyczne dla prawdziwego podmiotu, bo jaźń jest nietylko poznającą, lecz także czującą i myślącą. Mamy o niej świadomość, a nie wiedzę. Semiotyczną jest nauka o przyrodzie, bo daje tylko korzystną formułę dla wyrażenia praw zjawiskowych, nie daje nam natomiast nic z istoty rzeczy. Prawdziwą substancją jest nasz podmiot,

Świat więc, uznawany przez nas za prawdziwy, jest ułudą. Pozór leży na dnie rzeczy i ma znaczenie metafizyczne. W świecie, gdzie niema trwałego bytu, jeno płynne stawanie się, trzeba dopiero za pomocą pozoru stworzyć obliczalny świat wypadków identycznych, świat uproszczony, nad którym pracowały nasze instynkty. Dla nas jest on prawdziwy, bo żyjemy w nim i możemy w nim żyć. To stanowi dostateczną zasadę jego prawdziwości. Świat poza związkiem z życiem, poza naszą fałszującą działalnością, nie istnieje jako „świat sam w sobie", lecz jest względny, jako świat stawania się i ścierania ośrodków mocy—odmienny w każdym punkcie i nieregularnie rozprowadzony dynamicznie.[1])

Niezadowolenie z niestałości i złudy zmusiło Platona do szukania bytu pozazjawiskowego, pozaludzkiego, boskiego. Musiało jednak nastąpić odwrócenie, przemianowanie wartości. Na linji rozwoju historycznego myśli filozoficznej leżała konieczność wytworzenia się sposobu myślenia, będącego wypływem twórczej radości, któryby z całą odwagą i stanowczością przytaknął temu, co zmienne i podległe stawaniu. Zasadą tego sposobu myślenia jest stwierdzenie, że bezwarunkowy absolut nie może być źródłem twórczości, bo tylko to, co uwarunkowane, może warunkować. Świat, który nas obchodzi, jest stworzony, przez nas przez istoty organiczne. Jest on produktem organicznego procesu twórczego, transformującego i stwarzającego wartości.[2])

6. Co oddziela Nietzschego od platońskiego i leibnizowskiego sposobu myślenia, to niewiara w wieczność pojęć, wartości i form.

Opierając się na etymologji i historji mowy, określamy wszystkie pojęcia jako produkty rozwoju, a niektóre z nich jako

---

a prawda może się zawierać tylko w poznaniu wedle analogji naszej jaźni.

Czas, przestrzeń i rzecz są formami perspektywicznemi. Nietzsche uznaje w terminologji podobnie jak Teichmüller przeciwieństwo rzeczywistego i pozornego świata, określa teoretyczno-poznawcze tworzenie pojęć jako semiotykę i dąży do obalenia metafizycznego przesądu atomistyki. Opiera się także na samym podmiocie i ustanawia niepoznawalny świat prawdziwej rzeczywistości.

Nietzsche odrzuca jednak w trakcie ewolucji pojęcie podmiotu, uznaje różnicę między światem pozornym a rzeczywistym za bezwzględną. Drugim momentem odróżniającym go od Teichmüllera jest odrzucenie abstrakcyjnej dialektyki i intuicyjnego poznania idei.

[1]) Der Wille zur Macht. 293.

[2]) Nachgelassene Werke 190.

nawet obecnie podlegające rozwojowi. Pojęcia ogólne, jako najbardziej fałszywe, muszą być także najstarszemi. Byt, substancja, absolut, równość, rzecz, to stare schematy myślowe, sprzeczne ze światem stawania się. Te schematy odpowiadały mu pozornie w epoce, gdy zdolność percepcji i świadomość nie były jeszcze wysubtelnione. W miarę rozwoju bystrości zmysłów i uwagi oraz zróżnicowania objawów życiowych napotykano coraz mniej przedmiotów podobnych i równych. Zwolna wszczyna się różnicująca segregacja zapomocą cech. Pierwotnie bowiem uchodziła rzecz za jednoznaczną z jedną tylko własnością, np. z pewną barwą. W miarę postępu zgodzono się na wielość własności odnośnie do jednej rzeczy. W rozwoju językowym obserwujemy uparte opieranie się wielości orzeczeń. Z chwilą określenia danej rzeczy odnośnem orzeczeniem uważano ją za poznaną. Faktycznie wyszukuje myślenie przy dostrzeganiu pewnego przedmiotu cechę - symbol i określa nim, na mocy analogji, rzecz. Określiwszy ją za pomocą czegoś znanego, uważa ją za poznaną. Lecz proten stwarza jedynie złudę pojmowania, bo przedmiot został ujęty, a nie pojęty.[1])

Własność danej rzeczy streszcza się w pojęciu relacji, np. ołówek jest ciałem podłużnem, czyli A jest B. Ciało więc określa się przez ilość relacyj, które zawiera. Relacje jednakowoż nie mogą nigdy stanowić istoty danej rzeczy, mogą tylko być jej następstwami. Zdanie syntetyczne opisuje rzecz wedle jej skutków, t. z., że istota i skutki zostają zidentyfikowane, podobnie jak się to dzieje w każdej metonimji. W zdaniach syntetycznych następuje fałszywe zrównanie, które świadczy o ich nielogicznym charakterze. Możemy tu obserwować typową fikcję nieuprawionego przeniesienia: zestawia się dwie sfery jako współrzędne, które nigdy nie mogą być zrównane i zidentyfikowane. Konsekwencja: „Żyjemy i myślimy pod wpływem pierwiastka nielogicznego, w niewiedzy i wiedzy fałszywej.“ [2])

7. W ustalaniu zasadniczych pojęć, któremi operuje nasz poznający rozsądek, odegrała rolę zasadniczą mowa. Funkcje jej przyczyniły się do petryfikacji fałszywych pojęć i zachowania ich w tradycyjnej spuściźnie. Niegdyś bowiem, kiedy intelekt stawiał pierwsze kroki w służbie życia, poznanie danego przedmiotu znaczyło tyle, co określenie go słowem. Mowa była dla lu-

[1]) Tamże 46.
[2]) Tamże 152.

dzi pewnego rodzaju filozofją i nie stanowiła jedynie systemu znaków, lecz istotną treść samego poznania.[1])

Rozwój logiki i jej kategoryj oraz norm pozostawał w najściślejszym związku z całokształtem tego procesu. W logice umysłu ludzkiego można wyanalizować, jako zasadniczy substrat, dorobek tego pierwotnego stadjum ewolucji poznawczej. Przykładem takiego najdawniejszego przesądu logicznego, opartego na podstawowych założeniach gramatyki jest błędne mniemanie, że podmiot „Ja" jest warunkiem orzeczenia „myślę", że byt jaźni pozostaje w ścisłym związku zależności z faktem myślenia. Skojarzenie stanowiące podstawę konstrukcji zdania prostego zostaje na mocy nieuprawnionego przeniesienia zidentyfikowane z poznaniem objektywnej relacji.[2])

Wszystkie retoryczne figury, które stanowią istotę mowy, są z objektywnego punktu widzenia błędami. Od nich rozpoczyna rozum, są one z początku nieświadome, i z trudnością można je wykryć. Niezgodność ich z idealnemi postulatami logiki nie występuje odrazu, jako że istotą logicznego myślenia jest wymagalnik, by nie być świadomie oszukanym.[3])

Logika jest spętana w więzach mowy, która kryje element nielogiczny: metaforę, polegającą na zrównaniu mocą wyobraźni tego, co nierówne i niewspółmierne. Czem bowiem jest słowo? Odzwierciedleniem podrażnienia nerwowego w dźwięku. Jeżeli w dalszym ciągu wnosimy z podrażnienia newowego o przyczynie zewnętrznej, to jest to nieuprawnione zastosowanie prawa dostatecznej zasady. Najlepszym przykładem są nasze słowne określenia. Jeżeli np. powiemy, że kamień jest twardy, to twardość wyraża tylko nasz subjektywny stan podrażnienia, nie uprawniający nas zgoła do wnioskowania o przyczynie zewnętrznej tej afekcji, o przedmiocie zewnątrz nas istniejącym.

Przy określaniu danej rzeczy kierujemy się wyłącznie pewną dowolnie uchwyconą cechą. Mowa nie zdąża do wykrycia istoty rzeczy. Określa ona tylko relacje rzeczy do człowieka i posługuje się w celu ich ujęcia najśmielszemi metaforami. Metafory te następują po sobie kolejno. Najpierw transponuje się podrażnienia nerwowe na obraz, potem obraz na dźwięk. Dzięki tej kolejności rozwoju metaforycznego przeskakujemy żywo z jednej dziedziny w drugą, a oddalając się coraz bardziej od rzeczywi-

[1]) Nachgelassene Werke XIV. 38.
[2]) Jenseits von Gut und Böse. 17.
[3]) Nachgelassene Werke X. 142, 143. S. 167.

stości, którą pragnęliśmy wyrazić. Rzecz sama w sobie występuje tu kolejno pod postacią podrażnienia nerwowego, obrazu i wreszcie dźwięku. [1])

„Zawalają nam drogę słowa!—Ludzie pierwotni, tworząc jakieś słowo, byli przekonani, że dokonywają odkrycia. Jakżeż odmiennie przedstawiało się w istocie!—potrącali jakieś zagadnienie i w mniemaniu, że je rozwiązali, do rozwiązania jego stwarzali przeszkodę. Obecnie przy każdem poznaniu potykamy się o skamieniałe, przedawnione słowa, i łacniej przy tem złamać nogę niż słowo.“ [2])

8. Bergson przypisuje podobnie, jak Nietzsche, funkcjom mowy ten sam charakter środków utrwalających nasze poznanie oraz podkreśla narówni interes praktyczny, który jest wytyczną ich swoistej działalności. W ujęciu problemu przez Bergsona chodzi o pośredniczenie słów przy transpozycji jakościowych momentów naszych doznań i przeżyć w stałe formy jednorodności przestrzennej. Na podobną transpozycję wskazuje Nietzsche, kiedy mówi o metaforycznem przeniesieniu jakości wrażeniowej na obraz czyli na twór określony przestrzennie. Całe więc zagadnienie redukuje się do przedstawienia jakości w formie ilości, gdyż określenie słowne powoduje wyodrębnienie odnośnego pierwiastka psychicznego. Podkreślić jednak należy, że zagadnienie to okazuje u Nietzschego dopiero znamiona zaczątkowe, gdy Bergson rozciąga je na całość życia psychicznego, nie zacieśniając się, jak Nietzsche, do elementów wrażeniowych.

Jest jeszcze druga zasadnicza różnica, która decyduje o swoistości stanowiska Bergsona. Nietzsche rozważa ową transpozycję w formy przestrzenne jako rzutowanie na zewnątrz wrażenia w formie obrazu rozciągłego, a Bergson pogłębia zagadnienie i widzi zamianę jakości na ilość już w samem wyodrębnieniu pierwiastków psychicznych i osadzeniu w środowisku jednorodnem, z wyeliminowaniem momentu zmienności. Rozważa tedy przemianowanie jakości na ilość u samej podstawy, nie przyjmując żadnego ustosunkowania do świata zewnętrznego i nie wychodząc poza ramy świata zewnętrznego. [3]) Na tle tego rozróżnienia obu stanowisk możnaby podnosić wyższą wartość filozoficzną stanowiska Bergsona i słabe ugruntowanie metaboliki

[1]) Tamże X. 193, 194, 200, 201.

[2]) Morgenröthe 47.

[3]) H. Bergson. O bezpośrednich danych świadomości str. 90-94, 115 116, 120.

poznania Nietzschego, która dzięki swej fragmentaryczności nie okazuje dość wszechstronnego ujęcia problemu.

9. Na podstawie przeprowadzonego rozumowania dochodzi Nietzsche do przekonania, że jesteśmy w tem stadjum rozwoju procesu poznawczego, iż nie uważamy już określenia słownego jakiejś rzeczy za ostateczne i decydujące o charakterze prawdziwości danego poznania. Odrzucamy już dzisiaj wiarę w bezwarunkowość prawdy, w poznawalność rzeczy i poznanie samo.

„Rzecz jest fikcją jedynie..... lecz także fikcją tylko jest „poznanie" samo—absolutne i co zatem idzie, względne." [1])

Poznanie nasze nie dociera w sferę rzeczywistości pierwotnej, heraklitycznego stawania się, zatrzymuje się w pół drogi w obrębie świata pozoru, skonstruowanego gwoli naszym popędom praktycznym, odlanego na modłę naszych transformujących i symplifikujących czynności intelektualnych, działających wedle niezłomnego imperatywu postulatów życiowych.

Życie jednak nie jest argumentem prawdziwości:

„Urządziliśmy sobie świat tak, żebyśmy w nim żyć mogli— ustanowiliśmy sobie ciała, linje, płaszczyzny, przyczyny i skutki, ruch i spoczynek, kształt i treść: bez tych artykułów wiary niktby z nas teraz nie zniósł życia! Lecz nie są one przez to jeszcze niczem dowiedzione! Życie nie jest żadnym argumentem, między warunkami życia mógłby się znajdować błąd!" [2])

Czyste abstrakcyjne poznanie, nastawione wyłącznie na pojmowanie bytu samego w sobie, jest niemożliwością, bo świat rzeczywistości samej w sobie, świat chaotycznego stawania się leży poza granicami możności poznawczej intelektu.

Rzeczywistość objawia się nam jako wiekuisty proces stawania się. Na mocy intuicji stwierdzamy, że rzeczywistość ciągle się tworzy i nigdy nie jest czemś gotowem. Umysł, kierowany potrzebami działalności, ogranicza się jednak wyłącznie do zdejmowania z płynnej rzeczywistości widoków stałych i nieruchomych. Zatrzymujemy z niej tylko te wyodrębnione momenty, które mogą stanowić podstawę operacyjną dla naszej praktycznej działalności. Niezdolni jesteśmy wówczas do widzenia prawdziwej ewolucji, bezwzględnego stawania się.

Jeżeli w dalszym ciągu nie dostrzeżemy w tym świecie stawania się porządku, któryby przedstawiał aktualne zaintere-

[1]) Nachgelassene Werke XIII. 46.
[2]) Die fröhliche Wissenschaft. 121.

sowania dla orjentacji praktycznej, wówczas określamy ten świat jako świat bezładu. [1])

Umysł wyobraża sobie w działalności tylko punkty spoczynku i od jednego osiągniętego celu do drugiego przenosi się przez szeregi skoków, odwracając się od dokonywającego się ruchu.

Działalność nasza rozwija się w świecie materjalnym. Gdybyśmy go ujmowali jako przepływ, nie moglibyśmy wyznaczyć mety dla naszego działania, które opiera się na myślowem przewidywaniu momentów statystycznych. [2])

Odnośnie do poznania objawów życiowych okazuje nasz intelekt podobną niedoskonałość. Życie jest procesem ewolucji. My jednak ześrodkowujemy pewien okres tej ewolucji na określonym widoku stałym, który nazywamy formą, i gdy zmiana przybierze takie rozmiary, że przezwycięża bezwładność naszego postrzegania, wówczas mówimy o zmianie formy. [3])

Nietzsche uogólnia jeszcze bardziej zagadnienie niepoznawalności świata stawania się drogą intelektu. Pojęcie dorównywającego poznania opiera się—według niego—na fikcji odpowiedniej percepcji, którą określa jako twór pełen sprzeczności. Między dwiema obcemi sferami subjektu i objektu niema żadnej zgoła przyczynowości, odpowiedniości, współmierności, „lecz co najwyżej (istnieje) stosunek estetyczny, napomykające przeniesienie i nieudolny przekład na całkiem obcy język“ [4])

Poznanie relatywne, w którego sferze się wyłącznie obracamy, jest zacieśnione do dziedziny świata złudy i pozoru, rozbudowującego się pod znakiem fikcji, jako organicznego narzędzia w służbie życia.

Jedyny cel filozofji to transpozycja surowego materjału chaosu wrażeniowego w formy schematyczne dla nas dostępne i przydatne. „Filozofja w tem znaczeniu, w jakiem jedynie daję jej uprawnienie, jako najogólniejszej formie historji, jako próbie opisania w pewien sposób i skrócenia w formie znaków heraklitycznego stawania się, przełożenia zarazem na pozorny byt i zabalsamowania“ [5])

---

[1]) H. Bergson. Ewolucja twórcza 231 i 232.
[2]) Tamże 252 i 253.
[3]) Tamże 255, 256, 258-260, 266.
[4]) Nachgelassene Werke X. 200.
[5]) Tamże XIII. 47.

POLEMIKA.

Jak nie należy uprawiać krytyki naukowej.

W dwa lata po ukazaniu się mej pracy p. tyt. „Rozumowanie dziecka“ p. Władysław Witwicki, znany dotąd przeważnie jako tłumacz i ilustrator Djalogów Platona, w ostatnim numerze „Przeglądu Filozoficznego“ poświęcił krytyce tej książki aż 36 stron druku! A więc rozprawę całą.

Rozprawa p. Witwickiego pisana jest metodą przyczepek, wyrywania z całości pojedyńczych zdań lub wyrazów, żonglowania niemi w djalektycznym ferworze, metodą złośliwych żartów, uprzejmych drwinek, żerujących sobie swawolnie nawet na błędach zecerskich. Jest to, krótko mówiąc, metoda „zjeżdżania“. Metoda ta posiada jedną szczególną właściwość; oto w umyśle zjeżdżającego wytwarza przekonanie, jakoby na zasadzie jakichś swoistych praw równowagi on sam kosztem „zjeżdżanego“ wyjeżdżał w górę. Stąd najodpowiedniejszą będzie dla niej nazwa metody „wyjeżdżania na zjeżdżaniu“. Nie jest ona oczywiście wynalazkiem mego krytyka, lecz poprostu odpowiada widocznie najlepiej jego upodobaniom. Pomijam ocenę smaku krytyka, który tę drogę wybiera, stwierdzam jedynie, że rozprawa p. Witw. jest powtórzeniem zwykłej w takich razach procedury: po wybraniu zwierzyny, która z tych lub innych względów wydaje się krytykowi najodpowiedniejszą, przystępuje się odrazu, od pierwszej strony do szukania błędów. Polowanie zwykle podnieca, więc zapomina się przytem o wielu rzeczach, zapomina się np. o tem, że sumienny krytyk ma zwyczaj objektywnie zaznajomić czytelników, czy słuchaczy, z całością omawianej pracy, z założeniami autora, z metodą, z wynikami i z ogólnemi wnioskami. Mój krytyk również tego trudu sobie nie zadaje; od pierwszej strony szuka tylko błędów. Błędy znaleźć można w każdej pracy; co do mnie przypadkowo znalazłam np. w uczonej rozprawie, którą p. Witw. poświęcił mojej pracy, brzydkie błędy gramatyczne. [1]) Któżby się tego spodziewał!

Z takiem nastawieniem psychicznem zabierając się do t. zw. krytyki, szukając błędów od pierwszej do ostatniej strony, pożatem każdy błąd znaleziony rozdmuchując, rozdymając, można się wreszcie na końcu poszczycić wcale pokaźną liczbą trofeów myśliwskich. Ale metoda wyjeżdżania na zjeżdżaniu, metoda przyczepek, wydrwiwań, wydziwiań, metoda pozornie ultra dokładnego i ścisłego a w gruncie rzeczy tylko jezuickiego pojęciami żonglowania, nikomu z kompetentnych i nieuprzedzonych nie zaimponuje. Metoda taka zawsze kompromituje przedewszystkiem krytyka.

A cóż dopiero wówczas, gdy krytyk w znakomitej mierze nie ma racji. Oto nieco dowodów.

---

[1]) P. Witw. pisząc o dziecku, używa stale w IV przyp. zaimka *go* (Np. str. 219 wiersz 4-ty od góry i 10-ty od góry) i popełniając tak rażące błędy gramatyczne pozwala sobie na podkreślanie u mnie oczywistych błędów zecerskich. („Sami“ zamiast „same“ — str. 217, wiersz pierwszy od dołu, „poznasz“ zamiast „poznajesz“—str. 213, wiersz 10-ty od góry.

Dowodów wybieram kilka, gdyż o odparciu krytyki jako całości oczywiście nie może być mowy, żadna bowiem całość, odpowiadająca wymaganiom naukowym, nie istnieje. W chaosie djalektycznie stylizowanych przyczepek ginie całkowicie myśl przewodnia krytyki, jeżeli wogóle krytyką tą kierowała jakaś poważna, naukowa myśl przewodnia. Niewiadomo nawet, czy p. Witwicki występuje przeciw eksperymentalnej psychologji dziecka wogóle, czy przeciw jej dotychczasowym metodom, czy tylko przeciw mojemu tych metod stosowaniu. Na dowód, jak trudno jest zrozumieć o co p. Witw. chodzi, przytoczyć mogę np następującą okoliczność. W broszurze swojej p. tyt. „Obraz pierwszej lekcji psychologji" p. Witw. wśród książek, które poleca nauczycielowi, wymienia również książkę Dawida: „Inteligencja, wola i zdolność do pracy". Otóż w książce tej, w rozdziale p. t. „Metoda przyczyn i skutków" Dawid opisuje swoje badania, na których przy wyborze prób poniekąd się wzorowałam, oceniając metodę Dawida, jako dobrze pomyślaną i dla charakterystyki rozumowania dziecka bardzo odpowiednią. Podobnie więc jak u mnie, znajdują i u Dawida zastosowanie obrazki, za pomocą których ustala Dawid między innemi i zrozumienie tożsamości, tak mniej więcej, jak ja to w mojej pracy robiłam. Tylko że Dawid próby te przeprowadza w celu określenia t. zw. poziomu inteligencji, co zazwyczaj przeciwnikom psychologji eksperymentalnej bardzo się nie podoba, ja zaś, ostrożniejsza na punkcie ocen ilościowych, poszukuję jedynie charakterystycznych cech rozumowania i myślenia dziecka. Pomimo to p. Witw. książkę Dawida poleca, moją—wyszydza. Cóż tu więc mówić o jakichś rzeczowych podstawach krytyki p. Witw.. o myśli przewodniej, którą się kierował?

Wybieram więc jedynie kilka wymownych przykładów naukowości, którą się mój krytyk popisuje.

P. Witwicki zaczyna od zacytowania tego ustępu mojej pracy, w którym mówiąc o doborze prób, zaznaczyłam, że chodzi mi o to, aby przy badaniu rozumowania dzieci unikać z ich strony odpowiedzi mechanicznych, polegających na recytowaniu tego, co im nasuwa pamięć, tego, czego się może wprost nauczyły. Jest to chyba zastrzeżenie samo przez się zrozumiałe i konieczne; wyrażone u mnie zostało pod punktem A i C na 10-ej i 11-ej stronie mojej pracy. W rozprawie p. Witwickiego, na str. 119 Przeglądu Filozoficznego znaleźć można na ten temat długie wywody, w których mój krytyk poucza, że między punktem A i C niema żadnej różnicy. Jakkolwiek jednak punkty te w sformułowaniu są do siebie podobne, ja sądziłam i sądzę, że zachodzi widoczna różnica między reprodukowaniem wiedzy szkolnej, opartem na pamięci wyrazów, często nawet niezrozumiałych dla dziecka, między wyrobieniem językowem, które wyraża się przedewszystkiem w swobodnem posługiwaniu się językiem jako narzędziem własnych myśli, a „sądem" nawykowym, który co do formy ma pozory wniosku, jest zaś jedynie assocjacją, utrwaloną przez najczęściej powtarzające się sytuacje. P. Witwicki udaje, że różnicy tej nie dostrzega; przypuśćmy przeto, że w sformułowaniu mojem została ona zatarta. Cóż z tego? Rzecz sama, żądanie, aby dzieci na serjo myślały, gdy się myślenie bada, jest zupełnie słuszne i naturalne. Najsurowszy krytyk, któremu chodzi o rzecz samą, a nie o „zjeżdżanie" autora, podkreśliłby mimochodem, że punkty A i C. zostały nie dość jasno sformułowane. A cóż robi p. Witwicki? Rozdyma tę drobną sprawę do rozmiarów swych własnych urojeń, przyczepia się, przysysa i na mniej więcej całej jednej stronicy fachowego pisma filozoficznego obwieszcza tak głębokie i rewelacyjne prawdy, że pouczanie o nich wygląda wprost na impertynencję. Dowiadujemy się mianowicie,

że „pamięć i wiedza wydają się niezbędnemi warunkami myślenia", (to „wydają się" jest wprost nieocenione!) że „zapomnienie uniemożliwia myślenie", że „gdyby ktoś zapomniał pierwszej przesłanki w chwili, gdy słyszy drugą, to"... To byłby idjotą, panie profesorze! Wiemy o tem wszyscy, że bez pamięci nie mogłyby istnieć procesy myślowe i nie potrzeba zaciemniać świadomie spraw zupełnie prostych, dlatego tylko, aby stworzyć sobie okazję do wygłaszania tak mądrych prawd psychologicznych. Ale p. Witw. pouczeń tego rodzaju mi nie skąpi. Znajdujemy więc dalej bardzo uczone wywody o sądach. Rzecz to ogólnie znana, że teorje sądów i sposoby ich definjowania są sprawą najbardziej sporną zarówno w psychologji, jak w logice. Jeżeli tylko o psychologów chodzi, to dla jednych sąd jest nawet składową częścią postrzeżenia, dla innych nie istnieje zgoła, jako wytwór odrębnej czynności psychicznej.

Gdyby należało czekać, aż psychologowie pomiędzy sobą, logicy pomiędzy sobą, a potem jeszcze psychologowie i logicy wspólnie porozumieją się, co do ustalenia terminu „sąd", nie możnaby wogóle rozpocząć żadnych badań nad myśleniem; tymczasem grzech ten popełniło bardzo wielu badaczy, w których towarzystwie wcale nieźle się czuję. Można się nie zgadzać z takiem lub innem ujęciem tego terminu, ale nie wolno szanującemu się krytykowi *udawać*, że takie czy inne ujęcie wymyślone zostało przez jakiegoś nieuka, udawać dlatego, żeby go było łatwiej zjeżdżać. Niechże więc p. Witwicki nie udaje, bo i przed kim? wszakże przynajmniej czytelnicy „Przegl. Filozof." nie uwierzą mu zgoła, że zdania takie, jak „świat istnieje" lub „pies szczeka" nigdy i przez nikogo nie były traktowane, jako wyrażające stosunek zgodności. Odsyłam go w tej sprawie do Logiki Sigwarta, [1]) która nie jest przecież dziełem, dostępnem jedynie dla wyjątkowych erudytów. Zresztą, zdając sobie doskonale sprawę z trudności, związanych z zagadnieniem sądu, nie wdawałam się zupełnie w definicję sądu; jedyne zdanie, które znajduje się w mej pracy i dotyczy tego przedmiotu, brzmi jak następuje: „wychodzę z założenia, że sądy twierdzące stwierdzają stosunek zgodności między przedmiotami", co zaś przez „sąd" rozumiem, nie wyjaśniam wcale. Krytyk mój sam podsuwa mi zdania „świat istnieje" i „pies szczeka" i insynuuje, że uważam je za sądy wyrażające stosunek zgodności. Sigwart wprawdzie stoi na tem stanowisku i w dyskusji z Erdmanem poglądu tego broni, [2]) ja jednakże innego jestem zdania. Traktując ze stanowiska psychologji sąd, jako aktualny wytwór czynności rozumowania, uważam, że jest równoznaczny z wnioskiem i dlatego starałam się tak dobrać próby, aby oparte były na wnioskowaniu. Znam słabe strony mojej pracy i wiem, że w zasobie prób jest jedna, która wymaganiu temu w należytym stopniu nie odpowiada; p. Witwicki tego właśnie nie zauważył, bo nie zadał sobie trudu wniknięcia w intencje i założenia autora, a czepia się jedynie wyrazów i zdań wyrwanych z całości, zresztą nie zna się widocznie na metodach badań i nie wie czego od nich wymagać można i należy. Nie przeszkadza mu to ani na chwilę wygłaszać pouczeń w tonie profesorskim. Mamy więc nowe pouczenie w sprawie tożsamości: „Tożsamem może być tylko coś z sobą samem", twierdzi mój wielki krytyk i wielki logik. A oto co w tej sprawie mówi Rehmke. „Identitätsurteil, gibt es nicht... A ist A, oder „Ich bin Ich", oder „Essen ist Essen", sind zwar richtig gebildete

---

[1]) *Sigwart*. Logika. Tom I. Tübingen, 1911, wyd. 4-e. O zasadzie zgodności jako podstawie sądu, str. 108 i następne.

[2]) Ibid. str. 96-a i następne.

grammatische Sätze, aber sie drücken nicht Urteile aus, sodern sind in der Tatnichtssagende Sätze... So hat denn auch die Redensart: „Etwas ist mit sich identisch, „keinen Sinn". [1]) Tak więc to, co p. Witwicki uważa za absolutny pewnik, znacznie większy od niego logik Rehmkę, stojący na czele licznej szkoły filozoficznej i towarzystwa filozoficznego „Rehmke — Gesellschaft", uważa wprost za nonsens.

Prawdziwą gratkę dla p. Witwickiego stanowi próba z nieudanym Camestresem. Badając myślenie dziecka, nie możemy prób wybranych traktować jako pola do popisywania się własną wiedzą, dla dziecka zupełnie niedostępną. Musimy mieć jedynie na względzie zasób pojęciowy dziecka, ponieważ chcemy odkryć drogi myślenia właściwe dzieciom, scharakteryzować sposoby, których dziecko poszukuje wówczas, gdy odczuwa jakiś błąd i usiłuje błąd ten poprawić. Na jakiej postaci sylogistycznej badania te przeprowadzimy i czy jest to postać klasyczna, czy nie, jest sprawą obojętną. O poprawność sylogizmu dbać należy przy ćwiczeniach z logiki formalnej; przy badaniu myślenia dziecka jest to rzecz bez znaczenia.

Otóż dla dzieci igły na drzewach nie są liśćmi, chociaż z botanicznego punktu widzenia są niemi; podobnie kwiaty leszczyny lub wierzby nie są dla dzieci kwiatami. Natomiast, że choinka jest drzewem, o tem dzieci wiedzą, wobec tego, gdy się dzieciom mówi: drzewa mają liście, choinka nie ma liści, więc choinka nie jest drzewem, to dziecko zestawienie takie odczuć może jako coś sprzecznego i w różny sposób dążyć może do poprawienia błędu. Te sposoby poprawiania błędu są właśnie dla myślenia bardzo charakterystyczne i chęć poznania ich kierowała mną przy wyborze próby. Można próbę tę krytykować, ale żeby jej niefortunność pochodziła stąd, że mi się Camestres nie udał, żeby psychologję dziecka wedle Camestresów lub Felaptinów uprawiać należało, w to nigdy nie uwierzę. Od takiej Camestresowej psychologji zachowaj nas, Panie. A cóżby to było, gdybym zamiast trafić przypadkiem na Camestresa, trafiła na Darapti, na błędne Darapti. Ciarki mnie na myśl o tem przechodzą.

P. Witwicki zarzuca, że w książce mojej niema obrazków, któremi się przy badaniach posługiwałam. Zarzut słuszny, ale wymierzony raczej pod adresem wydawców, niż autora. Czyżby p. Witwicki, celując we mnie, chciał przy tej sposobności postrzelić i inną zwierzynę? Pomimo starań z mej strony obrazków nie zamieszczono ze względu na koszta wydawnictwa. Książka na tem traci, ale czytelnicy i słuchacze p. Witwickiego bardzo wiele na tem zyskują. Gdyby p. Witwicki miał je przed sobą (a jest ich osiem) cały numer „Przegl. Filozof." nie wystarczyłby mu na wyliczenie ich wad; wszakże jeden tylko obrazek Kaulbacha p. tyt. „Uciekł", który jest widocznie skądinąd memu myśliwemu znany, dostarczył mu materjału do tak rozwlekłych wywodów, do jakich podobno tylko kobiece pióra są zdolne. Cały obszerny ustęp o stosunku widza do obrazu, o poczuciu estetycznej zasady jedności akcji, o zasadzie konwencjonalnej kompozycji malarskiej nie pozostaje w żadnym najluźniejszym bodaj związku, ani z wartością próby, ani ze sposobem posługiwania się nią. Jest to okazyjne zademonstrowanie, że krytyk posiada kulturę malarską, albo może popis elokwencji w celu przerażenia zwierzyny? O kulturze malarskiej p. Witwickiego skądinąd

---

[1]) Zeitschrift f. Philos. u. philos. Kritik. Tom 114-y J. Rehmke. „Identität und Einzelwesen".

wiemy. a zwierzyna znowu nie należy do bardzo płochliwej i nie daje się zastraszyć tak łatwo elokwencją i pozą pana profesora. W fantazjowaniu na temat, co możnaby jeszcze o obrazku tym powiedzieć, mogłabym p. Witwickiemu dopomóc, twierdzę bowiem, że nie wyczerpał on wszystkich możliwych kombinacyj, biorąc pod uwagę kombinacje z tytułem odciętym i z tytułem nie odciętym; nie chcę tylko sztucznemi próbkami dziecięcego stylu, które w artykule p. Witwickiego są zapewne objawem polecanej mi przez niego intuicji, zapełniać szpalt „Przeglądu Filozof.". I pomyśleć, że w próbie tej chodziło o to, żeby dziecko, patrząc na obrazek, wywnioskowało, co zaszło, a następnie na zapytanie „po czem poznajesz" próbowało poprzeć swój wniosek dowodami!.. Tu znowu muszę przypomnieć, że obrazkami posługiwali się w badaniach psychologicznych Binet, Stern, Meumann, Rossolimo i wielu, wielu innych badaczy o mniej znanych nazwiskach. P. Witwicki traktuje tę próbę, jako wymysł jakiegoś domorosłego nieuka i w pracy mojej przezwycięża odrazu wszystkie wady metody eksperymentalnej i błędy tych, którzy się nią posługiwali.

Nieźrównane są rady i wskazówki p. Witwickiego co do sposobu stawiania dzieciom pytań. I na tem więc zna się pan profesor lepiej niż: „ich pani" lub „nasza pani" — nauczycielka szkoły elementarnej. Tak właśnie bowiem tytułuje mnie kilkakrotnie p. Witw. Przy pokazywaniu dzieciom pocztówek, przedstawiających podobne do siebie konie zapytywałam: „czy na tej i na tej pocztówce są te same konie, czy też tu inne i tu inne?" Podług p. Witw. pytanie to jest zupełnie źle sformułowane i „mętne". Daleko lepiej byłoby zapytać: „czy to są inne malowane koniki"! „Malowane koniki" pana Witw. powinny przejść do historji- -zasługują na to całkowicie.

Co do mnie, mam już dosyć wszystkich pouczeń pana profesora i wszystkich jego „malowanych koników". Na tem więc odpowiedź moją zakończę, temwięcej, że nie piszę repliki w celu obrony mej pracy, lecz poprostu w celu otrząśnięcia się z napaści, pozatem szkoda mi czasu na odpowiadanie na każdą złośliwość zosobna. Wiem, że w pracy mojej znaleźć można pewne usterki, co więcej, nie jestem ślepą zwolenniczką metod eksperymentalnych w psychologji i mam w stosunku do nich poważne zastrzeżenia. Wiem jednakże i to, że praca moja posiada również dobre strony.

Na parę lat przed wydrukowaniem książki referowałam pracę moją na posiedzeniu dawnego „Instytutu Psychologicznego" wobec szczupłego grona psychologów fachowców. Przyjęto ją naogół życzliwie; dyskusja toczyła się jedynie co do kilku szczegółów, które przy opracowaniu do druku wzięłam pod uwagę. Po raz drugi referowałam mą pracę na posiedzeniu Tow. Psychol. (w roku 1917 lub 18) w zespole liczniejszych słuchaczy i tutaj również dyskusja nie przyniosła momentów groźnych dla mnie. Następnie pracę moją przedstawił prof. Heinrich na posiedzeniu wydz. filoz. Akademji Umiejętności w Krakowie, wreszcie prof. Błachowski, fachowy psycholog eksperymentalny dał krótkie sprawozdanie z mojej książki w „Wychowaniu Fizycznem" (Rocznik IV, Styczeń — Kwiecień, Zeszyt 1—4, str. 22, rok 1923). W sprawozdaniu tem pisze między innemi.

„Badania Librachowej przedstawiają niewątpliwie cenny dorobek naukowy. Jej metody badania mogą w ręku inteligentnego nauczyciela stać się pożytecznym środkiem do poznania indywidualnych właściwości myślenia u dzieci. Wywody jej wykazują ponownie, jak błędną jest rzeczą stosować martwe i sztywne schematy tam, gdzie bogactwo żywych form wymaga specjalnych i różnorodnych zabiegów pedagogicznych".

Wszystkie te okoliczności, które tu przytoczyłam, nie dodają wartości mojej pracy, oczywiście. Ale są to wszystko dowody, że nie jest ona tylko zbiorem „błędów psychologicznych, logicznych i dydaktycznych“ jak twierdzi p. Witwicki. Nie można bowiem przypuścić, że członkowie dawnego Instytutu Psychologicznego oraz pp. profesorowie Heinrich i Błachowski absolutnie się nie znają na metodach badań psychologji doświadczalnej, na teorjach sądu i na Camestresech, że jeden tylko psycholog w Polsce, p. Witwicki posiadł całkowitą wiedzę w tej dziedzinie. Nie można również przypuszczać, że w Instytucie Psychologicznym w Warszawie, w Krakowskiej Akad. Umiejęt. lub na Poznańskim Uniwersytecie mam osobistych przyjaciół, którzy mnie chcieli „popierać“. dla wszystkich bowiem wymienionych instytucyj i osób jestem równie obcą i daleką, jak dla p. Witwickiego.

Krytyk mój sam się widocznie wkońcu zadziwił, że tyle papieru o mnie zapisał i czuł się w obowiązku dać w zakończeniu swego artykułu wyjaśnienie w tej sprawie. Czytamy zatem, że „Rozumowanie dziecka“ jest książką bardzo niebezpieczną i aby ostrzec przed tem niebezpieczeństwem p. Witw. tak się trudzi. A więc mamy i czyn obywatelski! Ale ocena niebezpieczeństwa jest w znacznym stopniu sprawą osobistego poglądu; może np. znaleźć się ktoś. kto gotów będzie utrzymywać, że broszurka p. Witw. p. tyt. „Obraz pierwszej lekcji psychologji w klasie ósmej“ jest pod względem wychowawczym bardzo niebezpieczna, gdyż przyczynić się może w znacznym stopniu do wyrobienia w uczniach płytkiej zarozumiałości, upodobań do powierzchownego mędrkowania i do wykręcania się djalektycznemi sztuczkami od rzetelnej pracy. Tyle tylko o niebezpieczeństwach książek. Na zakończenie dodać muszę, że żadnej dalszej polemiki podtrzymywać nie będę. Niechaj więc p. Witw. z całą swobodą zwalcza nadal moją niebezpieczną książkę środkami, jakie uzna za stosowne i niech duch sofistów ma go w swej opiece.

M. Librachowa.

Odpowiedź p. W. Witwickiemu.

Jeżeli biorę pióro do ręki aby wyrazić swą opinję co do odczytu prof. Witwickiego „Jak nie należy uprawiać psychologji dziecka“, odczytu wygłoszonego w *Tow. psychologicznem* dnia 14 stycznia 1914 roku i wydrukowanego w *Przeglądzie Filozoficznym* (zeszyt III i IV, 1923), czynię to gwoli specjalnym wymaganiom chwili bieżącej. Osoby, zebrane na odczycie, do żadnych wniosków dojść nie mogły, albowiem zarzuty w oderwaniu od podłoża warunków pracy stają się czczą frazeologją. Krytyka jakiejkolwiek pracy może mieć znaczenie o tyle tylko, o ile oparta jest na porównaniu jej z innemi.

Eksperymentator czyni dociekania, zbiera fakty psychiczne, które później porządkuje, klasyfikuje i wysnuwa z nich wnioski. Charakterystyczną cechą tej pracy jest dokonywanie ciągłych prób. Z konieczności próby nie zawsze mogą być udane. Próby nieudane lub tylko częściowo udane prowadzą wszakże do poprawek, do nowych prób. dokonywanych w odmiennych warunkach, dają pobudkę do nowych wyjaśnień, zastosowań. Bez poczynań niekiedy długich

i mozolnych o wyniku częstokroć nieokreślonym lub negatywnym, niemożliwe są istotne zdobycze naukowe.

Są w nauce eksperymentalnej rozmaite kategorje błędów, wywołane licznemi przyczynami. Pomijam tu błędy wynikłe z nieuctwa. Są błędy nieuniknione przy samych pomiarach, nawet najściślejszych. Inne znów są wynikiem samej złożoności badanych procesów i eksperymentator jest ich świadomy, chociaż nie może ich na razie uniknąć. Bywają błędy, których eksperymentator nie jest świadomy, gdyż są wywołane jego nastrojem uczuciowym, nadużyciem rozumowania przez analogję lub hołdowaniem pewnym doktrynom lub teorjom, ideom z góry powziętym, które zaciemniają kontrolę i prowadzą do przedwczesnych uogólnień i t. d. Wobec specjalizacji nauki współczesnej i olbrzymiej ilości prac w każdej dziedzinie, badacz choćby najbardziej kompetentny nie jest w stanie, nawet przy najbardziej sprzyjających warunkach, ze wszystkiemi pracami się zapoznać; stąd wynikają także pewne braki niektórych części każdej pracy.

Obecność błędów w danej pracy nie decyduje o jej wartości, należy stwierdzić z jakim rodzajem błędów mamy do czynienia i czy pomimo tych błędów praca ta nie posiada pewnych wartości, czy nie wnosi nowych faktów, materjałów naukowych i myśli oryginalnych.

Gdy sięgniemy w przeszłość, widzimy błędy naszych poprzedników, stwierdzamy upadek wielu teorji, hipotez. Jedni grzeszyli w swem przesadnem dążeniu do wprowadzenia fizykalnej ścisłości do pomiarów psychologicznych (Fechner), inni za daleko posuniętemi uogólnieniami (Lombroso), i t. d. i t. d. A jednak z psycho-fizyki wzięły początek najważniejsze metody psychologiczne, a teorja zwyrodnienia wywołała żywy ruch naukowy i doprowadziła do ważnych odkryć. Przykłady te wykazują, że pomimo błędów, z których dziś zdajemy sobie dokładnie sprawę, prace owiane duchem twórczym były zawsze ważnym przyczynkiem dla postępów nauki i niewątpliwie w stopniu o wiele wyższym niż niektóre prace starannie wykończone, napisane według wszelkich prawideł sztuki, przemyślane logicznie, lecz pozbawione cech twórczości.

Coby np. powiedział prof. W. o testach Binet'a, które zawierają niewątpliwie pewną ilość zasadniczych błędów, a które dzięki licznym poprawkom, dokonanym z początku przez samego autora, a następnie przez innych badaczy, stały się tak ważnem narzędziem do badania inteligencji u dzieci. Zamiast poddać te testy druzgocącej krytyce i krótko się z niemi rozprawić, oceniono ich niezaprzeczoną wartość i modyfikując je, poprawiając, nie zapomniano nigdy oddać hołdu przynależnego ich twórcy.

Psychologja eksperymentalna dziecka opiera się jak i inne nauki eksperymentalne na próbach. Nie są to wszakże próby czynione po omacku, przyświeca im zawsze myśl przewodnia dążąca świadomie do określonego celu. Należąc do promotorów tej nauki w Zachodniej Europie, mogłam śledzić za jej rozwojem. Nieokreśloność pierwotnych metod zastąpiono dociekaniem ścisłem, ustalono kryterja międzynarodowe. W obecnej chwili nauka ta poszczycić się może dużym stopniem rozwoju i naukowo opracowanemi metodami w wielu działach. Wymagania w tej dziedzinie wzrosły przeto niesłychanie ostatniemi laty. Trudności metody pojawiają się wszakże na nowo, ile razy badacz sięga do dziedziny mało jeszcze znanej, a więc takiej, która wymaga obmyślenia nowych sposobów badania, chociaż zasadnicze podstawy metody są te same. I dlatego wymagania mogą być bardzo różne, zależnie od tematu podjętej pracy. Tu więcej, niż w którejkolwiek dziedzinie eksperymentalnej, stawianie wymagań

bezwzględnych, obmyślonych przy biurku przez kogoś, kto sam nie jest badaczem, nie jest dopuszczalne. Przyjmując przeto możliwość błędów za rzecz prawie nieuniknioną w każdej pracy, musimy zastanowić się nad tem czy istotnie w danym wypadku dają, się stwierdzić błędy wymienione przez prof, W.

Nie do mnie należy stawać w obronie pracy p. Librachowej. Muszę wszakże wyrazić głębobie zdziwienie z powodu niepoważnego tonu całej krytyki. Wyszydzanie, drwinki, szykany nie stanowią broni w rękach ludzi nauki. Ogólny wniosek co do bezwartościowości pracy p. Librachowej jest nieuzasadniony i wysnuty arbitralnie.

Pozwolę sobie wymienić przyczyny błędów prof. W. w ocenie pracy p. Librachowej: 1. Nieuwzględnienie różnicy między metodą właściwą logice a metodą właściwą psychologji eksperymentalnej i wypływający stąd dogmatyzm i bezwzględność;

2. Nieuwzględnianie różnicy między temi dwiema naukami co do celów ich badań, stąd brak zrozumienia tego, że niektóre problematy specjalnie interesujące dla logika przedstawiają dla psychologa mniejszą wartość;

3. Nieporozumienia oparte na niezgodności co do użycia terminologji i definicji wyrazów. Jeżeli zamiast wniknąć w myśl autora, krytyk chwyta się słów i wywołuje tym sposobem nieporozumienia, to żadna praca, nawet najlepsza, nie oprze się ostrzu dialektyki;

4. Brak znajomości metod, celów, kryterjów i wyników dotychczasowych psychologji eksperymentalnej dziecka wogóle oraz jej poszczególnych działów;.

Większość tych błędów, i ponadto inne jeszcze spotykamy i w ocenie mojej pracy: „Poziom inteligencji uczniów gimzazjum niższego". Obie te prace (pani Librachowej i moja) pisze prof. W., zbliżone są tematem i pokrewne metodą, i według autora bliższe poznanie i rozbiór jednej z nich pozwala na wielu punktach zająć stanowisko również w odniesieniu do drugiej. Otóż obie prace są różne zarówno co do tematu jak i co do metody. Jedynem pokrewieństwem obu prac jest to, że posługują się one metodą psychologji eksperymentalnej i że sięgają do dziedziny inteligencji, dziedziny wielce obszernej i nadającej się do nieskończonej niemal ilości tematów, zależnie od przysługujących im celów. Zamiarem pani L. było bliższe wniknięcie w same procesy rozumowania u dziecka i użyła wtym celu testów stosowanych indywidualnie. Cel zaś mojej pracy był zupełnie inny: chodziło o przedwstępne badania, mające służyć dla ustanowienia poziomów intelektualnych i dostępne dla celów szkolnych; dla tej przyczyny pominięto właśnie testy indywidualne, a zastosowano zbiorowe. Cel mojej pracy wyraźnie jest określony na str. 33, 34 i 35, gdzie zaznaczam, że niniejsza praca jest pierwszą z cyklu kilku prac podjętych dla celów selekcyjnych i że posiada znaczenie próbne. „Konieczność podobnej pracy jest wyraźna, piszę na str. 35. Chodzi tu także o wypróbowanie tych testów, które okażą się najwłaściwszemi, o dopełnienie ich innemi, i t. d." Na str. 36, omawiając inne warunki badań, dodaję:" gdyby istniało odpowiednie laboratorjum psychologiczne (przy szkole) możnaby niejedną próbę przeprowadzić zapomocą przyrządów. W tym wypadku jednak eksperymenty zajęłyby niesłychanie wiele czasu uczniom, wprowadziłyby zamieszanie w biegu normalnej pracy. Nie wyrzekając się podobnych doświadczeń na przyszłość, w obecnej pracy posługiwaliśmy się bądź pytaniami zadawanemi zbiorowo w klasie, bądź pewnemi krótkiemi doświadczeniami psychologicznemi, dokonanemi przeważnie zbiorowo," Przy końcu zaś pracy, na str. 159 -161 zaznaczam, które z wybranych testów dały wyniki pomyślne, które zaś oka-

zały się nieodpowiednie. Cała sprawa była przeto postawiona jasno, z zaznaczeniem charakteru próbnego pracy. W pracy tej bliższej analizy procesów myślenia nie przeprowadzono. Było to jakdyby pierwsze zarzucenie sondy w dziedzinę dotychczas nową w stosunku do polskich dzieci.

W krytyce mojej pracy spotykamy się tylko z insynuacjami; prof. W. wygłasza sądy, nawet wyroki, ale ich nie motywuje. Przyjrzyjmy się więc zarzutom, na których prof. W. opiera swoją druzgocącą krytykę.

1) Na str. 193 pisze krytyk, że jaskrawe nieodróżnienie tożsamości i podobieństwa znajdujemy w mojej pracy (str. 120). Otóż w tym wypadku nie chodziłoby najmniej o logiczną definicję wyrazu „tożsamość", lecz jedynie o *test słownika*, polegający na stwierdzeniu, czy uczniowie spotykali się z danym wyrazem, czy mają o nim pojęcie choćby w przybliżeniu. Pytanie nie polegało na określeniu różnicy między tożsamością a podobieństwem. Zadając pytanie: co to jest? przy wymawianiu wyrazów, można mieć kilka celów na widoku. Można badać definicję we właściwem tego słowa znaczeniu, można badać zakres wyobrażeń i pojęć, można wreszcie badać słownik. A więc i tu, podobnie jak w tylu innych wypadkach, brak znajomości przedmiotu jaskrawo się zaznaczył u prof. W. Ale i w braku tej znajomości, wszystkie inne przypuszczenia wyjaśniające (np. przeoczenie, błąd w korekcie, i t. p.) wydaćby się mogły więcej wiarogodnemi od tego, które prof. W. uznał za jedynie możliwe. Na str. 121 mej pracy piszę: „Widzimy, że większość uczniów nie słyszała nigdy wyrazu *tożsamość*. Inni, w odpowiedziach, które zaliczyliśmy do dobrych, okazują znajomość wyrazu na zasadzie danych matematycznych lub ze słyszenia o indentyfikacji papierów. Jedni określają *tożsamość* jako „takie same, zupełnie podobne, analogiczne", i inni jako „to samo".

Do mylnej oceny prof. W. przyczyniła się o znacznej mierze nieznajomość sposobów przyjętych dla wartościowania wyników. Do odpowiedzi „dobrych" można bowiem zaliczyć bądź te, które są istotnie dobremi, bądź te, które zaliczają się do najlepszych u danej grupy dzieci. Jeżeli badacz określił wyraźnie swoje stanowisko, nie można mu zrobić żadnego zarzutu.

2) Na str. 195 spotkał mnie zarzut, że zastępuję reprodukcję obrazka niedostatecznym opisem i że w toku całej pracy streszczam odpowiedzi dzieci, podając tylko niektóre w oryginalnem brzmieniu.

Co do obrazka zarzut byłby słuszny (choć nie stanowiłby o wartości pracy!), gdyby obrazek nie był umieszczony z winy autorki a nie, z przyczyny naszych utrudnionych warunków wydawniczych.

Odpowiedzi dzieci, wbrew twierdzeniu prof. W., przytoczyłam właśnie wiele, ze względu na ważność podobnych dokumentów; byłoby jednak bezcelowe umieszczanie *wszystkich* odpowiedzi.

3) Na str. 205 spotyka mnie podobny zarzut co i p. Librachową, mianowicie co do interpretacji obrazka. Skąd prof. W. może wiedzić, że moja intepretacja była złą, skoro obrazka nie widział. Wszak jego brak w tekście zalicza do kardynalnych błędów. Prof. W. długo rozwodzi się nad tem, że interpretacje mogą być liczne. O tem wszyscy wiedzą. Dlaczego jednak nie przypuścić, że jedna tylko interpretacja narzucała się jako najzgodniejsza z przedstawioną sceną. Teoretycznie można przyjąć wiele możliwych kombinacyj, najważniejszą rolę odgrywa tu wszakże poczucie rzeczywistości. Gdyby miało być inaczej, żaden obrazek nie przemawiałby do nas swoją treścią. Testy obrazka są w powszech-

nem użyciu w psychologji dziecka i mamy tu pewne ustalone prawidła, do których stosują się badacze. Dobór obrazków powinien być oczywiście bardzo staranny.

4) Na str. 196 spotykam się z zarzutem co do sposobu wartościowania definicji. Rzecz naturalna, mogą być rozmaite zapatrywania co do wartości metod używanych w tym celu, ale tych metod prof. W. widocznie nie zna, gdyż nie czyni między niemi porównania, przytem nie uzasadnia swego twierdzenia, co uniemożliwia dyskusję.

5) Również na str. 196 spotkał mnie zarzut, że na str. 89 mej pracy wykluczam gramatyczną interpretację zadawanych pytań, mimo, że brzmienie pytań wcale jej nie wyklucza. Otóż z całego toku doświadczenia wynika to, że gramatyczny sposób określania okazywał się sposobem mechanicznym, uwalniającym od myślenia i mógł być przeto zaliczony do rządu odpowiedzi nieudanych.

6) Na str. 198 spotykam się z zarzutem, że przy próbie definicji nie dozwalam na żadne pytania ustne i odmawiam wyjaśnień. Oczywiście, ponieważ podobne postępowanie wchodzi do technologji badań, które powinny być prowadzone w jednakowych warunkach w stosunku do wszystkich dzieci. Jakąż wartość porównawczą miałyby wyniki, gdyby każdemu uczniowi przysługiwało prawo zadawania tych wszystkich pytań, jakie mu przyjdą na myśl? Eksperyment psychologiczny nie jest lekcją. Chodzi tu także o zanotowanie szybszego lub mniej szybkiego przystosowania się ucznia do warunków pracy — o czem prof. W. wyraża się ironicznie, pisząc, że wychwalam tych, którzy bez pytań i wahań biorą się do odpowiedzi pisemnych.

7) Na str. 200 prof. W. czyni mi zarzut, że używam wyrażenia „pojęcia konkretne" (str. 96 mej pracy), nie udowadnia jednak swego punktu widzenia. Jest to sprawa terminologji; użyty przezemnie termin jest rozpowszechniony wśród psychologów.

8) Bezkrytyczne branie odpowiedzi dzieci (str. 214 krytyki) na str. 40, 41, 42, 43, 46, 47, i 50 mojej pracy. Jakie to są odpowiedzi dzieci, prof. W. nie pisze, i tu jak zresztą wszędzie, zadowolił się gołosłownem twierdzeniem. Czytelnik mało krytyczny, któryby mojej pracy nie czytał, mógłby może pomyśleć, że chodzi tu istotnie o jakiś elementarny brak znajomości dziecka i metod eksperymentalnych. Ponieważ po odczycie w *Tow. psychol.* żądałam bliższych wyjaśnień, więc dowiedzieliśmy się, że dotyczy to zadania: napiszcie co chcecie o szkole. W tych odpowiedziach przebija się przywiązanie do szkoły, do nauczycieli, do kolegów, zrozumienie pożytku, jaki przynieść może szkoła, pozatem pewien krytycyzm i t. d. Że odpowiedzi te nie były brane bezkrytycznie, świadczą o tem liczne wzmianki, powtórzone w wielu miejscach mej pracy w celu uniknięcia nieporozumień. Na str. 41 piszę: „trudno oczywiście stwierdzić, w jakim stopniu odpowiedzi te są samodzielne"; na str. 42: „zjawiają się początki krytycznego poglądu, choć zapewne są to rzeczy słyszane od starszych", i t. d. O tych moich zastrzeżeniach prof. W., nie pisze, w dyskusji jednak był zmuszony o nich powiedzieć. W jakim przeto celu zrobiony był ten zarzut, skoro prof. W. musiał się sam cofnąć? Niewątpliwie i tu bezwzględność zapatrywań była przyczyną zarzutu.

To wszystko co się tyczy mojej pracy. Zdumiewa ta prostota rozumowania krytyka w połączeniu z brakiem znajomości psychologji eksperymentalnej wogóle i psychologji dziecka, i chęcią podporządkowania wszystkiego własnej myśli bezwzględnej, sztywnej, prostolinijnej.

Na zakończenie prof. W. wysnuwa kilka ogólnych prawideł dla użytku

nauczycieli. O tych prawidłach wie każdy kto przeszedł przez studjum pedagogiczne, ale zjawiska badane bywają często tak dalece skomplikowane, że nie wszystkie te prawidła dadzą się zastosować. Pokierowanie badaniami nie polega jedynie na udzieleniu pewnych ogólnych przestróg i hamulców, lecz na wykazaniu jak dane prawidła należy stosować, jakiemi sposobami się zabezpieczyć od ewentualnych błędów i jakie znaczenie mogą mieć rozmaite kategorje błędów. Rola kierownicza polega przedewszystkiem na umiejętowości wyzwolenia w pracownikach momentów twórczych, a ten kto tworzy czy w zakresie szerszym czy węższym, jest zawsze narażony na błędy.

Należy może postarać się o wyjaśnienie podłoża, na którem powstać mogą dodobnego rodzaju krytyki. Czy skłonność do przesadzonego krytykowania stanowi jedną z cech umysłowości polskiej, tego tu rozbierać nie będę. Jest wszelako godnem zastanowienia, że ta wada mogła w dużym stopniu się rozwinąć skutkiem warunków niesprzyjających dla pracy twórczej, gdy rząd zaborczy krępował żywotność naszego narodu i ograniczał pole działania najzdolniejszych jednostek. W tych warunkach otamowania, jednym ze sposobów wykazania żywotności i samodzielności była dążność do krytykowania, do wyszukiwania cech ujemnych prędzej niż dopatrywania się zalet i dobrych stron. Ten stan rzeczy musi jednak minąć. Ludzie nauki nie powinni być podzieleni na dwa wrogie sobie obozy, z jednej strony—badaczy, z drugiej krytyków.

Że w Polsce krytycyzm rozrósł się nadmiernie, że skutkiem tego może stać się siłą rozkładową, prowadzącą do bezpłodności, na to można przytoczyć wiele dowodów. Dość czytać niektóre sprawozdania z prac albo słuchać dyskusyj po referatach. Bezwzględnego prawa krytyki miażdżącej używają liczni przedstawiciele świata naukowego bądź to w wykładach, bądź w pracach Seminaryjnych, a także i niektórzy referenci, którym powierzona jest ocena prac. Nie liczą się z indywidualnością autorów, narzucają im swoje myśli, swoje zapatrywania, swój sposób pisania a nawet styl. Autor występuje tu w roli delikwenta. Przeciwko temu nadużywaniu prawa krytykowania należy wystąpić w imię najistotniejszych potrzeb nauki polskiej.

J. Joteyko.

OD REDAKCJI. Niniejsze artykuły polemiczne nie mogły być podane do wiadomości prof. Witwickiego z powodu jego wielomiesięcznej nieobecności w kraju. Dlatego brak w obecnym zeszycie jego ewentualnej odpowiedzi.

Redakcja, użyczając miejsca w „Przeglądzie" dyskusji na temat traktowania psychologji dziecka, od początku do końca nie uważała za właściwe krępować autorów. Pragnie jednak zaznaczyć, że nie solidaryzuje się z tonem satyrycznym, który miejscami wkradł się do dyskusji.

SPRAWOZDANIE.

Najnowsza filozofja niemiecka.

Mija przeszło sześćdziesiąt lat od ukazania się w 1862—66-m r. pierwszego wydania w trzech tomach historji filozofji Fryderyka Ueberwega, która od początku swego istnienia była uznana za niezbędny dla każdego pracownika na polu filozofji podręcznik, ze względu na jasność i rzetelność wykładu, oraz na obfitość danych bibljograficznych.

Kto chciał się najrychlej dowiedzieć prawdy o jakimkolwiek filozofie starożytnym, średniowiecznym lub nowoczesnym, ten mógł liczyć na to, że Ueberweg go nie zawiedzie. Za życia swego doczekał się autor trzech wydań swego nieocenionego podręcznika. Po jego śmierci, która nastąpiła w 1871 roku, podjął się opracowania czwartego wydania Rudolf Reicke, bibljotekarz uniwersytetu w Królewcu. Następnie przez 30 lat (1876—1906) opracowywał pięć dalszych wydań Max Heinze, profesor uniwersytetu w Lipsku.

Poczynając od 1901 roku podręcznik Ueberwega urósł do rozmiaru czterech dużych tomów, z których ostatni był poświęcony filozofji XIX-go wieku. Dziesiąte wydanie w czterech tomach opracowało kilku profesorów; mianowicie I tom o filozofji starożytnej Karol Praechter w 1909 r.; II tom o filozofji średniowiecza Matthias Baumgartner, już w czasie wojny, pod koniec 1914 roku; III tom o filozofji nowoczesnej Frischeisen Köhler, IV tom o filozofji XIX stulecia Konstantyn Oesterreich docent prywatny w Tubindze.

W tym czwartym tomie jedenastego wydania, który wyszedł w 1916 roku, filozofja niemiecka XIX wieku, od Fichtego starszego do Euckena, Spira, Bergmanna, Ostwalda i Driescha, zajmowała 482 stronnic, a pozostałe 396 stronnic były poświęcone filozofji francuskiej, angielskiej, amerykańskiej, włoskiej, szwedzkiej, duńskiej, holenderskiej, węgierskiej, polskiej, rosyjskiej, hiszpańskiej, bałkańskiej i azjatyckiej.

W końcu 1923 roku wyszedł 4-y tom historji filozofji Ueberwega w 12-m wydaniu i zawiera wyłącznie tylko filozofję niemiecką XIX-go i XX-go stulecia, na 724 stronnicach. Opracował go ten sam Konstantyn Oesterreich, który przygotował do druku czwarty tom dziesiątego wydania, a obecnie zajmuje stanowisko nadzwyczajnego profesora uniwersytetu w Tubindze. Jest to prawie zupełnie nowe dzieło, w którem mało co zostało nie tylko z pierwotnego tekstu Ueberwega, lecz nawet z trzydziestoletniej pracy Heinzego. Interesuje czytelnika przedewszystkiem osobistość autora, który też nie skąpi wiadomości o sobie. Urodził się w 1880 roku w Szczecinie, habilitował się jako docent prywatny w 1910 r. w Tubindze i został nadzwyczajnym profesorem tamże w 1917 roku. Zajmował się z początku naukami przyrodniczemi, szczególniej astronomją, nim się poświęcił filozofji. Uważa za główne zadanie filozofji naukowe uzasadnienie wszechstronnego poglądu na świat, który powinien objąć także religję i obyczaje. Nowszą metafizykę niemiecką dzieli na trzy główne kierunki, mające swe punkty

wyjścia w biologji, w filozofji i w psychologji. Za inicjatora przełomu na polu najnowszej metafizyki niemieckiej uważa Driescha, (ur. w 1867 r.), który wyszedł z biologji, jako uczeń materjalisty Haeckla. Kierunek oparty na filozofji religji w Niemczech zainicjował Ernst Troeltsch (ur. w 1865 r. um. w 1923 r.) z początku profesor teologji w Getyndze, Bonn i Heidelbergu, a od 1915 profesor filozofji w Berlinie. Do tego kierunku zalicza Oesterreich i siebie. Korzystając z materjałów danych przez nauki przyrodnicze, przez psychjatrję, parapsychologję i parapsychofizykę, buduje Oesterreich swój pogląd na świat, w którym bezpośrednie osobiste doświadczenie obcowania z Bogiem jest najważniejszym faktem.

Oesterreich zwalcza paralelizm psychofizyczny Wundta i uważa za bardzo ważne dla metafizyki doświadczenia parapsychologji i parapsychofizyki. Uważa za naukowo zupełnie udowodnione jasnowidzenie na odległość i w czasie, telepatję, psychometrję, telekinezję i materjalizację. Zjawiska te w jego oczach potwierdzają witalizm nowszych fizjologów i prowadzą do uznania możliwości wpływu ducha wyższego na medja, lecz nie dowodzą słuszności hypotezy spirytystycznej. Istnieją w każdym razie istoty duchowe nadludzkie, które mogą stać się przedmiotem ludzkiego doświadczenia. Istota religji polega na podniesieniu ducha, umożliwiającem człowiekowi poznanie wartości najwyższych, o wiele przekraczających zmysłowe a nawet umysłowe doświadczenie. Te duchowe rzeczywistości w zupełności usprawiedliwiałyby religję, nawet gdyby treść dogmatyczna wiary zawierała błędy. Istotne zagadnienie filozoficzne stanowi kwestja, czy mistycy w ekstazie mają prawdziwe doświadczenie Boga. W swojej filozofji religji Oesterreich zajmuje się nadprzyrodzonemi doświadczeniami, które w dziejach religji odegrały wielką rolę. Zajmują go szczególniej stany ekstazy i opętania, którym poświęcił osobne dzieła. Istnieją szczeble wartości przeżyć jaźni moralnych, estetycznych, religijnych i poznawczych, które na najwyższym poziomie łączą się w stanie boskości jaźni.

Główne dzieła Oesterreicha zaczęły wychodzić dopiero w 1906 roku. Jako pierwsze przytacza *Kant und die Metaphysik*, Berlin 1906 r. Potem napisał szereg artykułów o depersonalizacji i psychastenji dla pisma *Journal für Psychologie und Neurologie* za 1907 r. Praca *„Das Selbstbewusstsein und seine Störungen"* została wydaną w *Zeitschrift für Psychotherapie und medizinische Psychologie* w 1910 roku. Większe dzieło dwutomowe *„Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen"* zaczęło wychodzić w Lipsku w 1910 r., jednocześnie z artykułem *„die Erfahrung des Göttlichen als das Grundproblem der Philosophie* w piśmie *Religion und Geisteskultur* za rok 1910. W czasie wojny wydał Oesterreich następujące dzieła:

Die religiöse Erfahrung als philosophisches Problem, Berlin 1915 r.

Einführung in die Religionspsychologie als Grundlage für Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, Berlin 1917 r.

Po wojnie Oesterreich ogłosił:

Vom Machtideal zum Kulturideal, Charlottenburg 1919 r.

Die Staatsidee des neuen Deutschland. Prolegomena zu einer neuen Staatsphilosophie, Leipzig 1919 r.

Das Weltbild der Gegenwart, Berlin 1920.

Der Okkultismus im modernen Weltbild, Dresden 1921, wydanie angielskie w 1922 r. 3 wyd. niemieckie w 1923 r.

Z powyższego spisu dzieł, który nie jest wyczerpującym, widać i wszechstronność zainteresowań i ogromną łatwość pisania lub nadzwyczajną pracowitość autora. Możnaby się dziwić, że taki płodny autor, zamiast co roku nowy tom swoich własnych myśli wydawać, podjął się niesłychanie żmudnej i niewdzięcznej pracy streszczenia poglądów około półtora tysiąca swoich rodaków, których nazwiska zestawia skorowidz alfabetyczny na końcu tomu. Ale w przedmowie tłomaczy on nam swe motywy. Pragnie on złożyć świadectwo, że ruch umysłowy na polu filozofji niemieckiej się wzmaga pomimo ciężkich czasów. Nowa teorja poznania i nowa metafizyka powstały w XX wieku i rozwijały się w czasie wojny i po wojnie. Autor nawet rości sobie pretensje wyrażone w nader śmiałem zdaniu: *„Die philosophische Führung der Welt ist jetzt in unsere Hände übergegangen"*.

Rozmiar dzieła jest tem więcej zdumiewający, że autor wyznaje w przedmowie, że ani kupować ani nawet pożyczać nowych dzieł nie mógł i że omawia tylko te, które mu bezpłatnie przez wydawców zostały dostarczone. Piętnuje tylko dwóch wydawców (Teubner i Mohr), którzy odmówili swych wydawnictw. Widać, że wszyscy inni złożyli się ofiarnie na ten pomnik myśli filozoficznej niemieckiej, wzniesiony przez autora, który sam do jej rozwoju się przyczynił licznemi pracami. Odgrzebał on nawet zaniedbanych lub dawniej pomijanych pisarzy z początków i środka XIX wieku, jak Fries, Bolzano, Bardili, Berger, Treviranus, Kerner, Planck i wielu innych. Najważniejsze jednak są dla nas ustępy o nowej teorji poznania i nowej metafizyce, gdyż od kierunku, jaki teoretyczna myśl niemiecka teraz przyjmować zaczyna, zależy możliwość naszego przyszłego porozumienia z zaborczymi sąsiadami.

Inicjatorem nowej teorji poznania jest według autora Oswald Külpe (1862 — 1915) twórca szkoły Würzburgskiej doświadczalnej psychologji. Jego *wstęp do filozofji* (1895, 6-e wyd. 1923, 9-e wyd. 1920) broni metafizyki w obec Kanta. Własne swe poglądy wyraził Külpe w 3 tomowem dziele *Die Realisierung* (1912 — 1920) którego dwa ostatnie tomy wyszły po śmierci autora. Külpe poświęca kilka tomów zawiłym dowodom rzeczywistego istnienia świata zewnętrznego, przy czem przeprowadza myśl, że same wrażenia zmysłowe nie wystarczałyby dla udowodnienia istnienia zewnętrznej ich przyczyny. Wydaje się to w streszczeniu jakie daje Oesterreich bardzo skromnym rezultatem. Rozwinął te poglądy August Messer (ur. 1867, obecnie profesor filozofji w Giessen) który opracował etykę. (*Sittenlehre* Leipzig 1920). Do tej samej szkoły należy Erich Becher (ur. 1882, obecnie profesor filozofji w Monachjum), który swój pogląd na świat przedstawia w tomie 1-m wydawnictwa: *Die deutsche Philosophie der der Gegenwart in Selbstdarstellungen* Leipzig 1921. Uznaje on istoty nadludzkie, które są źródłem natchnień ludzkich i powodują wielkie dzieła ducha ludzkiego takie jak np. chrześcijaństwo, lub prawo międzynarodowe. Celowość objawiająca się w przyrodzie także prowadzi do uznania rozumnej potęgi, która tu działa. W podobnym kierunku działa Teodor Haering (ur. 1884, profesor w Tubindze) który widzi w rzeczywistości hjerarchję sił duchowych, ujarzmiających materję.

Oesterreich zaznacza, że filozoficzna krytyka niemiecka przeważnie zwalcza relatywizm Einsteina. Głównymi przeciwnikami i krytykami jego w Niemczech są P. Lenard, profesor w Heidelbergu, i E. Gehrcke profesor w Berlinie.

Nowy kierunek metafizyce niemieckiej nadał Hans Driesch (ur. 1867, z początku zoolog, zwrócił się od 1905 r. wyłącznie do filozofji — od 1921 r. jest profesorem w Lipsku), którego główne dzieła są: *Philosophie des Organischen*

(Leipzig 1909, 2-e wyd. 1921) — *Wirklichkeitslehre* (Leipzig 1917, 2-e wyd. 1922) *Wissen und Denken* (Leipzig 1919, 2-e wyd. 1923). Szuka on ogólnego poglądu na świat. Zaczyna od uporządkowania treści własnej świadomości i to go prowadzi do uznania rzeczywistości niezależnej od jaźni. Zajmuje się on szczególniej rozmaitemi formami przyczynowości i pojęciem rozwoju. Badanie przyrody prowadzi go do witalizmu, czyli zwalczania mechanistycznego pojmowania świata organicznego. Zoologiczne doświadczenia udowodniły mu, że organizmy nie są maszynami, i że w nich zachodzą nie tylko chemiczne i fizyczne zjawiska. Wymiana materji nie jest podstawą, lecz skutkiem życia. Badanie przyrody prowadzi po Boga, jako świadomego twórcy. Driesch uznaje medjumiczne zjawiska jak telekinezję, materjalizację, telepatję, jasnowidzenie i twierdzi, że jeden ściśle dowiedziony przypadek działania jakiegoś określonego nieboszczyka więcej by znaczył dla ludzkości, niż cała dotychczasowa filozofja.

Z takiego postawienia kwestji wynika, że Driesch w dotychczasowej filozofji prawdziwego uznania nieśmiertelności i niezniszczalności jaźni dotąd nie dostrzega — lecz to dotyczy tylko niemieckiej filozofji, pozostającej pod przygnębiającym wpływem Kanta i Hegla. W filozofji francuskiej, włoskiej, angielskiej łatwo by znalazł myślicieli, dla których działanie nieboszczyków nie ulega najmniejszej wątpliwości.

Drugim inicjatorem nowej metafizyki według zdania Oesterreicha jest Ernst Troeltsch (ur. 1865 r., um. jako profesor filozofji w Berlinie w 1923 r.). Jego główne dzieła są: *Die Absolutheit des Christenthums una der Religionsgeschichte,* Tübingen 1901; *Psychologie und Erkenntnisstheorie in der Religionswissenschaft,* Tübingen 1905, 2-e wyd. 1923. *Der Historismus und seine Probleme* Tübingen 1922. Troeltsch opiera się na bezwzględnem istnieniu jaźni i Boga, których uzasadnienie znajduje w filozofji religji i filozofji historji. Przebieg pziejów nie wynika z żadnej konieczności a historyka zadaniem jest uchwycenie tego, co jest najistotniejszem. Za główne siły działające w dziejach uważa: proroków żydowskich, geniuszy greckich, władców rzymskich i zachodnie średniowiecze (chyba Świętych?). Pod wpływem Troeltscha jest Henryk Scholz, (ur. 1884, obecnie profesor w Kiel) który usiłował głównie uzasadnić wiarę w istnienie Boga i nieśmiertelność duszy. Trzeci kierunek nowej metafizyki niemieckiej widzi Oesterreich w dziełach, które napisali psychologowie William Stern (ur. 1871, obecnie profesor w Hamburgu) Karl Groos (ur. 1861, obecnie profesor w Tubindze) i Paweł Häberlin ur. 1878, obecnie profesor w Bazylei). Stern opiera się na przeciwstawieniu pojęć osoby i rzeczy i nazywa swój pogląd na świat krytycznym personalizmem. Świat składa się z osób, a każda osoba jednoczy w sobie rozmaitość działań. Nie tylko zwierzęta i rośliny, ale zarówno poszczególna komórka organiczna jak i każdy lud są dla niego osobami. Osoba wyższa zawiera w sobie niższe, a najwyższa jest Bogiem. Gross zajmuje się stosunkiem jaźni do Boga. Willy Haas (ur. 1883, obecnie docent w Kolonji) odkrywa „psychiczną materję", której przedmioty mają trzy właściwości: myśl, uczucie i ocena wartości wrażeń jako mniej lub więcej przyjemnych lub nieprzyjemnych. Häberlin uważa za główne zadanie metafizyki zrozumienie powszechnego planu tego, co być powinno, zgodnie z wolą Bożą.

Osobny rozdział poświęca Oeterreich metapsychice, którą nazywa parapsychologją i parapsychofizyką. Jako głowę tego kierunku badań w Niemczech przytacza Karola du Prel (1839 — 1899), którego dzieła także po jego śmierci wychodzą w licznych wydaniach i cieszą się stałem powodzeniem. Jako naj-

nowsze dzieła w tym zakresie przytacza: R. Tischner, *Telepathie und Hellsehen*, München 1920 — W. Wasilewski, *Ueber Telepathie und Hellsehen*, Halle 1921, 3-e wyd. 1922 — Jos. Böhm, *Seelisches Erfühlen, Telepathie und räumliches Hellsehen*, Pfullingen 1921—Schrenck-Notzing *Materialisations phänomene*, München 1914, 2-e wyd. 1923, po angielsku London 1921—Fritz Grunwald, *Physikalisch-mediumistische Untersuchungen*, Pfullingen 1920 — F. Schwab, *Teleplasma und Telekinese*, Berlin 1923—A. Messer, *Telekinetische Phänomene im psychologischen Institut der Universität München*, Psychische Studien, 1923.

Oesterreich zalicza do najnowszej niemieckiej filozofji także fantastyczne pisma Rudolfa Steinera, przyczem uwzględnia życie i dzieła pani Bławackiej, pani Besant i Leadbeatera. Wprowadzenie do dziejów filozofji tych autorów nie da się niczem usprawiedliwić, bo są oni raczej sekciarzami, opierającymi swoje wierzenia na różnych osobliwych objawieniach, a traktowanie ich przez profesora filozofji jednego z niemieckich uniwersytetów na równi z profesorami filozofji innych uniwersytetów robi na bezstronnym czytelniku, dobrze obeznanym z temi majaczeniami, wrażenie, że taka szeroka tolerancja wobec fałszywych mędrków świadczy o dziwnem ubóstwie tej najnowszej filozofji uniwersyteckiej niemieckiej, odkrywającej po drzemce materjalistycznej z trudem na nowo nieśmiertelność duszy i istnienie Boga i roszczącej sobie z tego tytułu pretensje do kierowniczego stanowiska w rozwoju myśli ludzkiej! Dobrze jest, że Niemcy, po szale i obłędzie idealizmu i materjalizmu XIX-go wieku, w XX-ym wieku zwracają się trochę pokorniej do swego Stwórcy i zaczynają rozumieć nieśmiertelność jaźni, bo to ułatwi nam z nimi stosunki na przyszłość, ale niech sobie nie wyobrażają, że Driesch, Troeltsch lub Stern, jeśli mamy polegać na streszczeniu ich poglądów przez Oesterreicha, mogą torować ludzkości nowe drogi myśli w tej mierze, jak to uczynił Maine de Biran już w pierwszej połowie XIX-go wieku, lub choćby Boutroux w swej doktorskiej rozprawie z 1874 roku *De la contingence des lois de la nature*.

Osobny rozdział poświęca Oesterreich najnowszej filozofji katolickiej w Niemczech. Przyznaje nawet, że ogólna filozofja niemiecka w swym rozwoju zbliżyła się do normy katolickiej, którą określa jako teizm w metafizyce, witalizm w filozofji przyrody, monadologizm w psychologji. Główni myśliciele katoliccy ostatniej doby w Niemczech byli Jozef Kleutgen (1811—1883), Konstantyn Gutberlet (ur. 1837), Tilman Pesch (1836—1899), Remigius Stölzle (1856—1921), Caspar Isenkrahe (1844 — 1921), Wiktor Cathrein (ur. 1845), F. W. Foerster (ur. 1869). Za najznakomitszego i najwszechstronniejszego katolickiego filozofa uważa Oesterreich Józefa Geysera (ur. 1869), którego dzieło *Erkenntnisstheorie*, wydane w 1922 r. jest najważniejszem. Logika dla niego nie jest tylko nauką formalną trafności wniosków z danych przesłanek, lecz także uzasadnieniem możliwości poznania bezwzględnej prawdy dla umysłu ludzkiego, który czuje potrzebę zrozumienia rzeczywistego Bytu. Geyser napisał także psychologję (1-e wyd. w 1908 r., 2-e znacznie powiększone w 1912 r., 3-e zupełnie przerobione w 1920 r.), w której kładzie nacisk na to, że jaźń jest podmiotem świadomej treści i zna rzeczywisty Byt, ostrzega przed lekkomyślnem przyjmowaniem nieświadomych właściwości i działań jaźni. Geyser uważa ciało i duszę za jedną substancję, w ten sposób jak w dziele sztuki materja i forma stanowią niezbędne czynniki całości. Lecz Geyser nie uznaje zamiany energji fizycznej na psychiczną przypuszczanej przez Ostwalda i Stumpfa. Dzieli on rzeczywistości duchowe na trzy szczeble: 1) psychofizyczne, to jest wrażenia, uczucia, dążenia; 2) psy-

chofizjologiczne, mianowicie wyobrażenia i pragnienia, i nakoniec 3) czysto psychiczne, mianowicie umysł i wola. Przyczyną aktów jest sama jaźń, której substancjalność zabezpiecza wolność. Wola jest kierowana rozumem. Dusza każda jest stworzona przez Boga w chwili poczęcia człowieka w ciele rodziców Po śmierci nie ma świadomości wrażeń zmysłowych ale Geyser twierdzi, że o życiu duszy, pozbawionej ciała nic powiedzieć nie można.

Ostatni paragraf poświęca Oesterreich bibljografji dzieł najnowszych, w zakresie teorji poznania, metafizyki, filozofji religji, filozofji historji, etyki, socjologji, psychologji, pedagogiki i estetyki. Osobny dział stanowi bibljografja historji filozofji (str. 661—724).

Całość tego dzieła dowodzi ogromnego ruchu myśli niemieckiej w różnych zakresach filozofji, zwrotu w ostatniej dobie do usiłowań wyrażenia poglądu na świat, i wkluczenia do tego poglądu na świat niezwykłych doświadczeń psychicznych, dotąd często zaprzeczanych. jak jasnowidzenie zdarzeń odległych w przestrzeni lub czasie, poruszanie się ciał pod wpływem siły psychicznej, materjalizacje zjaw widzialnych i dotykalnych i stanowiących odrębne osobistości, a czerpiących materję swoją z ciała medium, i tym podobne zjawiska opisane w metapsychice Richeta, którą Oesterreich przytacza wraz z całym szeregiem dzieł angielskich i francuskich dotyczących tego przedmiotu. Jest to jedyne w całym tomie wykroczenie po za ramy filozofji niemieckiej i dowodzi to jak żywem jest zaintereresowanie u Niemców temi zjawiskami, dawniej już badanemi we Francji i w Anglji. Zdaje się nasi sąsiedzi pomimo najlepszej woli wyzwolenia się z materjalizmu jeszcze zbyt wielką wagę przywiązują do zjawisk materjalnych i skłonniejsi są do uznania istnienia upiorów, jako dowodzących przyszłego żywota, niż do uznania bezwzględnej niezniszczalności własnej jaźni.

W każdym razie jest to rzeczą bardzo charakterystyczną, że nowe opracowanie czwartego tomu podręcznika Ueberwega stara i wytrawna firma wydawnicza Mittlera powierzyła właśnie takiemu autorowi, który sam dużo pisał o takich przedmiotach jak depersonalizacja, psychastenja, opętanie, okultyzm, i u innych autorów szczególną uwagę zwraca na te właśnie przedmioty. Widać tu pewną wyraźną reakcję przeciwko przedwojennemu materjalizmowi i pozytywizmowi niemieckiemu—a także przeciwko dawniejszemu idealizmowi. Jaźń staje się głównym przedmiotem dociekań, a nam, co oddawna nasz pogląd na świat opieramy na świadomości jaźni, ten zwrot w myśli niemieckiej, który, jak Oesterreich sam przyznaie, zbliża ją do katolickiego poglądu na świat, musi być sympatycznym, gdyż budzi nadzieję łatwiejszego w przyszłości porozumienia ze zbyt jeszcze zarozumiałymi sąsiadami, gdy oni się przekonają o wyższości myśli francuskiej nie tylko w zakresie metapsychiki. lecz także w zakresie teoretycznej metafizyki, opartej na znajomości własnej jaźni, a nie na podziwianiu zjaw i upiorów.

Wincenty Lutosławski.

Florjan Znaniecki. Wstęp do Socjologji. Poznańskie Tow. Przyj. Nauk., Prace Komisji Nauk Społecznych, T. II. wyd. z zasiłku Min. W. R. i O. P., Poznań, 1922.

W przedmowie do swego przekładu „Logiki uczuć" Rilota, robi K. Błeszyński uwagę (str. 6), że Znaniecki jest jednym z nielicznych przedstawicieli nowych

prądów w naszej filozofji oficyalnej. „Wstęp do socjologji" potwierdza w zupełności to zdanie. Znaniecki idzie w tej książce pod hasłem nowych dróg. Podejmuje walkę przeciw naturalizmowi. Nie czyni tego jednakże bezwzględnie, ani bronią iracjonalizmu, ani utartych interpretacji idealizmu, i w tem tkwi oryginalność filozoficznego ujęcia przedmiotu.

Zwalczanie naturalizmu *nie jest bezwzględne.* Autor nie myśli bynajmniej podawać w wątpliwość znaczenia różnych teoryj naturalistycznych, jako teoryj ściśle naukowych. Krytyka odnosi się tylko najpierw do usiłowań zużytkowania teoryj nauk przyrodniczych jako podstaw systematyzacji zjawisk humanistycznych, powtóre do usiłowań nadania tym teorjom metafizycznego znaczenia. Wynika stąd jako konsekwencja żądanie odrębnych metod naukowych dla dziedziny zjawisk związanych z człowiekiem — kulturalnych — i opozycja przeciw materjalizmowi ontologicznemu. Jednakże przy tem zróżniczkowaniu dziedzin i metod nauki, nie przestają istnieć momenty zasadnicze, wspólne wszelkiej myśli naukowej, jakimkolwiek będzie jej przedmiot, Są to mianowicie zasady które stanowią warunki naukowej analizy i teoretycznego wyjaśnienia wogóle. Więc „zasada realnej tożsamości" i „zasada przyczynowości" (str. 20). Obie mogą być równie dobrze stosowane do zjawisk przyrodniczych jak humanistycznych. Nie bergsonowska „intuicja" jako narzędzie docierania do rzeczywistości, nie rickertowskie teorje wartości jako zasada tworzenia pojęć przyrodniczych i historycznych — ale ścisłe faktyczne myślenie, jednakie myślenie obowiązuje dla wszystkich dziedzin rzeczywistości. Świat humanistyczny może równie dobrze być przedmiotem ścisłego teoretycznego przyrodniczego badania jak świat przyrody.

Pozytywnie, formalnie i materjalnie, zależność wiedzy humanistycznej od przyrodniczej jest wprost szkodliwa. Wiedza przyrodnicza narzuca bowiem naukom humanistycznym obce im zadanie, niezgodne z ich przedmiotem formy poznawcze co gorzej, częstokroć nagina ich treść do gotowych wyników nauk przyrodniczych i prowadzi nietylko do sztucznych ale wprost do fałszywych teoryj (str. 25). Potrzeba więc, aby wiedza humanistyczna wzięła rozbrat z naturalizmem, jeżeli się chce należycie rozwinąć, usamodzielnić, wytworzyć nowe, metodyczne postulaty, nowe typy nauki. Wyłania się stąd, jako zadanie „Wstępu" do socjologji, będącej nauką humanistyczną par excellence, najpierw rewizja przedzałożeń, któremi się posługują nauki humanistyczne w ogóle — oraz ich rekonstrukcja (część I), potem zaś rozważanie zadań i metod socjologji (część II). Mamy zatem dzieło, zmuszone występować z uroszczeniami reformatorskiemi nietylko w szczegółach, ale przedewszyskiem w zasadniczych kwestjach dotyczących najogólniejszych zadań nauki i podstawowych jej pojęć (str. 5 — 6). Jednem słowem, samodzielne, na dużą skalę dzieło w dwu trzecich filozoficzne.

Podejmując walkę przeciw naturalizmowi, Znaniecki nie wybiera zwykłych form idealizmu epistemologicznego, nazywa je nawet „bezpłodnemi" (str. 41 i 4), aby jednak swoje reformatorskie zamierzenia urzeczywistnić, musi zarówno przesłanki metodyczne jak pojęcia heurystyczne całej wiedzy o kulturze oprzeć na innym, skrajnie różnym od naturalistycznego, światopoglądzie, (str. 25). Ponieważ i realizm epistemologiczny odrzuca, jako dziwaczne twierdzenie (str. 59), więc pozostaje fenomenalizm. Forma jednakże tego fenomenalizmu jest różna od Kantowskiej. U Kanta cała rzeczywistość to dzieło aprjorycznych danych rozumu a więc twór intelektualny. Zaś świat Znanieckiego to nietylko produkt intelektu ale całej treści świadomości. Przeszedł nad myślą naszego autora potężny, niwe-

lujący różnice poszczególnych składników świadomości radykalny empiryzm Bergsona i James'a. Możnaby to ujęcie rzeczy nazwać fenomenalizmem empirycznym w przeciwieństwie do racjonalistycznego fenomenalizmu Kanta. Znaniecki sam nazywa je w innem ze swych dzieł „Cultural reality" — Kulturalizmem i charakteryzuje w następujący sposób. Wszystko co dla nas istnieje, istnieje tylko przez nasz umysł z przymieszką *„współczynnika humanistycznego"*. Przez współczynnik humanistyczny mamy rozumieć fakt, że wszystkie zjawiska kulturalne, jako przedmioty teoretycznej refleksji są przedmiotami komuś danemi w doświadczeniu lub czyjemiś świadomemi czynnościami (str. 33). Cała rzeczywistość przyrodnicza jest na wskroś przesiąknięta tym czynnikiem, inaczej, świadomością ludzką (str. 40, 43). Stąd też wiedza przyrodnicza obraca się z konieczności w granicach zakreślonych współczynnikiem humanistycznym. Pierwotna rzeczywistość empiryczna to świat humanistyczny (str. 452), a drugorzędna dopiero ów nieosobisty, sam w sobie istniejący świat „niczyj", w którym tkwi jądro realne— noumenon powiedziałby Kant. A więc na całej linji nieubłagana eksmisja naturalizmu z uzurpowanego przezeń stanowiska naczelnego reprezentanta wiedzy. Ze względów metody wiedza przyrodnicza pomija współczynnik humanistyczny. Humanista znów metodycznie musi pomijać świat realności samoistnych i patrzeć na rzeczywistość tylko jako komuś daną. Nawet jeżeli humanista bada *swe własne doświadczenie*, musi *siebie* ujmować nie jako czysty rozum poznający, lecz jako empiryczne indywiduum, członka empirycznych grup społecznych i na *doświadczenie swe patrzeć jako na przedmiot dany czyjejś świadomości*. Różnica między fenomenalizmem a kulturalizmem jest zasadnicza. Punkt wyjścia fenomenalizmu to istnienie idealnego indywiduum, którego umysł tworzy świat realności samoistnych. Kulturalizm zakłada istnienie doświadczenia wspólnego, świat cudzych świadomości, którego rozważający podmiot jest tylko przedmiotem, członkiem, cząstką. Świat empiryczny zatem, na podstawie kulturalizmu, to świat ani „mój" (idealizm) ani „twój" (realizm), ale „nasz" (str. 12, 54, 57, 32, 33). Dalej wszelki przedmiot rozważany jako humanistyczny nie jest ani substancją, ani bytem, ani rzeczą, ani stanem psychicznym, ale „treścią" t. zn. czemś danem w cudzej świadomości. Aby dla nas wogóle istnieć, wszystko musi być dane jako treść. Góra, rzeka, obraz i t. d. i t. d. są treściami, zanim mogą być czemkolwiek innem (str. 60, 61). O realności przedmiotów konkretnych decyduje ich przynależność jako składników do pewnych systematycznych układów, które *uznajemy za* istniejące objektywnie Tem *uznaniem* różnią się przedmioty empiryczne od subjektywnych przeżyć, które istnieją o tyle tylko, o ile zachodzą Cała rzeczywistość to tkanina takich systemów; im więcej rozgałęziony wpływ jednego przedmiotu na drugi, tem większa jego realność. Co za porównanie n. p. między empiryczną realnością mitu Buddy, którego wpływ rozciąga się na stulecia, obejmuje miljardy indywidualnych sfer doświadczenia a empiryczną realnością jakiegoś drzewa przydrożnego lub góry lodowej podbiegunowej? Tak wyglądają niektóre z filozoficznych przedzałożeń wiedzy humanistycznej w ogóle, a socjologji w szczególności. Dany nam jest świat ruchliwy, giętki, radykalnie empiryczny, w którym wszelkie stałe momenty ontologicznej istoty zjawisk zastąpione zostały przez szeregi systemów wartości tranzaktualnej. Każde z wypowiedzianych twierdzeń wyzywa oczywiście do dyskusji, co jest najlepszem świadectwem ich wartości. Autor zresztą zastrzega się, że swych wywodów filozoficznych nie stawia apodyktycznie, jako ogólnie obowiązujące credo. Uważa je osobiście za prawdziwe nawet niezależnie od naukowych zastosowań, na tem

miejscu mierzy je jednakże wyłącznie użytecznością dla nauk humanistycznych względnie socjologji. Wszystkie więc powyżej streszczone teorje rozważane być mogą ze stanowiska li tylko metodycznego a nie faktycznego. Faktycznie np. można bardzo kwestjonować zastosowanie *ilościowego kryterjum realności.* Kto potrafi stwierdzić jakie miljardy miljardów przemian w najróżnodniejszych drobnych istnieniach, atmosferze, składzie ziemi i t. d. wywołuje jedno drzewo przydrożne lub jedna góra lodowa. Przemiany te, ilościowo mogą o wiele przenosić przemiany wywołane przez mit Buddy. Ten ostatni będzie faktycznie realniejszy chyba o ile z ilościowego przejdziemy na stanowisko jakościowe. A przecież, metodycznie można w zastosowaniu do zjawisk humanistycznych ilościową miarę realności podtrzymać, może ona nawet pozornie wypaść na ich korzyść, przyczynić się do wzmocnienia charakteru rzeczywistości danych stosunków ludzkich czy treści świadomości a tem samem być jednem więcej narzędziem osłabienia materjalizmu.

Faktycznie dyskutowało się, dyskutuje i dyskutować zawsze będzie nad tem, czy da się obronić zupełne zatarcie różnic materjalnych i psychicznych — indywidualnych i roztopienie ich w pojęciu treści świadomości. Realizm epistemologiczny od Arystotelesa poprzez Bacona do Hamiltona, Ladd'a, Mansel'a Helmholtza, Wundta i tylu innych dowodzi, że to się przeprowadzić nie da. Tymczasem metodycznie może się tego rodzaju postawienie kwestji okazać obfitem w dodatnie następstwa, oświetlić z nowej strony stosunek człowieka do otoczenia, wskazać nowe momenty ułatwiające władanie niemi, podkreślić niezwykle rzeczywistość form psychicznych życia, tak bardzo schodzących na drugi plan wobec form materjalnych bytu.

To samo stanowisko zająć można wobec krytyki wszystkich przesłanek nauk humanistycznych, którą prof. Znaniecki przeprowadza, rozpatrując 1) teorje naturalnego powstawania kultury, 2) przyczynowego wpływu środowiska na rzeczywistość kulturalną, 3) zagadnienie biologicznego uwarunkowania działalności kulturalnej, wreszcie 4) teorje działalności i 5) osobowości, zbiorowości. Można, nie zgadzając się na filozoficzne stanowisko autora, posługiwać się bronionemi przezeń założeniami jako pomocniczym materjałem. Oczywiście trudno objąć krótkim referatem choćby nawet najpobieżniej bogactwo ciekawych i pobudzających do myślenia rozważań nagromadzonych tutaj. Wspomnę tylko jedno. N. p. teorja naturalnego powstawania kultury opiera się zwykle na pojęciu ewolucji. Tymczasem to pojęcie czysto biologiczne nie da się zastosować do dziedziny humanistyki, bo nie ma genetycznego przejścia między rzeczywistością przyrodniczą a humanistyczną. Przedmiot czyjś nie może być wydedukowany z przedmiotu „niczyjego", bez wprowadzenia kogoś, kto świadomy jest tych niczyich przedmiotów a więc bez petitio principii. Argumentem tym, tylko trochę inaczej sformułowanym, operuje często pozytywizm i epistemologiczny idealizm. Schuppe n. p. w Erekntnisstheoretische Logik (str. 69) pisze: „Myśl, która się kieruje na przedmiot, czyni ten przedmiot myślanym więc myśl o *niemyślanej* rzeczy jest czemś niedającem się pomyśleć. Na co obrońcy realizmu epistemologicznego odpowiadają, że jeżeli sprzecznością jest pojęcie myślenia niemyślanych przedmiotów, to sprzeczność ta ma miejsce i dla istnienia innych ludzi boć i oni są przedmiotami transcendentnemi, jednocześnie „naszemi" i niczyjemi, a przecież o ich objektywnem istnieniu nikt nie wątpi. Znaniecki miałby na ten argument odpowiedź ze swego stanowiska metodycznego. Jak nie neguje istnienia jakiegoś transcendentnego jądra zjawisk, tak nie zaprzecza,

że istnieją transcendentne indywidualne „ogniska działania“, osoby ludzkie. Jednakże nie wchodzą one w rachubę dla socjologji. Socjologja zajmuje się tylko zjawiskami, które są wspólne kilku świadomościom, są nasze. Że założenie to dla innych nauk może być nieodpowiednie lub tylko częściowo odpowiednie, n. p. dla etyki, to rzecz inna i dopuszczalna. Każda teorja naukowa jest prawdziwą tylko w odniesieniu do tej klasy zjawisk, na podstawie której została utworzona. Jej rozszerzanie na inne klasy zjawisk jest błędem, o ile nie opiera się na wykazaniu, że te inne klasy mogą być uznane dla celów naukowych jako identyczne z tą, do której dana teorja pierwotnie się stosuje (str. 30). Każda nauka bierze przedewszystkiem pod uwagę jedynie pewne strony badanego zjawiska z pominięciem innych — nie można tedy twierdzić, aby nauka wyraziła ostateczną i całkowitą istotę nawet tych zjawisk, które są jej specjalnym przedmiotem i w odnoszeniu do których jej teorje są prawdziwe. Chybabyśmy wykazali, że z obranego przez tę naukę punktu widzenia całe konkretne bogactwo tych zjawisk daje się poznawczo ująć (str. 31). Wynika stąd, że każda nauka ma prawo wybierać takie przesłanki, jakieby jej ułatwiały wyjaśnienie zjawisk specyficznie jej przynależnych. Taka metoda tworzenia całości dla faktu, ma swoje ujemne strony, mianowicie niebezpieczeństwo subjektywnego ujmowania przedmiotu, ale ma i bardzo dodatnie. Mianowicie sprzyja subtelnej analizie faktu, uwzględniania najmniejsze jego stron. Nie potrzeba bowiem nic przykrawać, nic odrzucać jako mniej lub więcej istotne. Że to stanowisko rozszerza horyzonty badań i myśli w ogóle — nie ma wątpliwości; że zresztą stanowi zupełny rozbrat z racjonalizmem, to także pewne. Ma przytem doniosłe znaczenie kulturalne.

Posługując się ustalonemi, nawet przez przeciwnika filozoficznego założeniami, jako środkami pomocniczemi, — fikcjami — mówiąc językiem Vaihingera, uczymy się założenia te doceniać, myśl cudzą rozumieć należycie. Niema lepszej szkoły wyzwolenia intelektu z pęt emocjonalności, wyzbycia się owej naiwnej subjektywności, uznającej tylko swoje lub sobie sympatyczne kierunki myślenia za cenne, a zdarzającej się częściej, jakby sądzić można, nawet u umysłów pierwszorzędnych — jak właśnie tego rodzaju stanowisko. Że zostało tak silnie podkreślone, będzie to zawsze jedną z wielkich zalet i pozostanie historyczną zasługą tej niespolitej książki, jaką jest „Wstęp do socjologji“.

L. Dobrzyńska - Rybicka.

XVII Sprawozdanie

Polskiego Towarzystwa Psychologicznego

za czas od 1 kwietnia 1923 do 31 marca 1924.

W okresie sprawozdawczym odbyły się trzy Walne Zgromadzenia, doroczne 23 kwietnia 1923 i dwa nadzwyczajne w dniach 19 listopada 1923 i 28 stycznia 1924, na których określono wysokość wkładki członkowskiej na rok 1924.

W skład Zarządu wchodzili: Tadeusz Czeżowski — przewodniczący, Tadeusz Kotarbiński — zastępca przewodniczącego, Jan Fryling — sekretarz, Tomasz Parczewski — skarbnik, Marja Niedźwiecka — bibliotekarka, Kazimierz Błeszyński — gospodarz lokalu, oraz Jakób Segał — członek Zarządu. W ciągu roku wystąpili z Zarządu: Tadeusz Czeżowski i Kazimierz Błeszyński, na których miejsce wybrano Władysława Tatarkiewicza i Marjana Abramowicza. Przewodniczącym został wybrany Tadeusz Kotarbiński, zastępcą przewodniczącego Władysław Tatarkiewicz, gospodarzem Marjan Abramowicz. Inne stanowiska w Zarządzie pozostały bez zmiany. Komisję rewizyjną tworzyli; Artur Chojecki i Władysław Sterling z wyboru Walnego Zgromadzenia, oraz Henryk Suchorzewski, wybrany przez zebranie członków popierających.

Na posiedzeniach naukowych wygłoszono następujące odczyty: pos. 269—9/IV—1923—Dr. Z. Heryng i A. Iwanowski „O metodzie wyższego uogólnienia", 270—16/IV—1923 – Prof. Dr. L. Petrażycki „O działaniu fizjologicznem i psychicznem emocyj, 271—23/IV—1923—Prof. Dr. J. Łukasiewicz „Pojęcie implikacji u Stoików", 272—28/V—1923— Dr. A. Chojecki „O widzeniu bez oczu", 273—11/VI—1923—Dr. T. Jaroszyński „Z psychologji nieletnich przestępców", 274—25/VI—1923—Dr. J. Fryling „Zagadnienia wiary u Pascala", 275—8/X—1923 Dr. J. Segał „Słyszenie barwne", 276—22/X—1923—Prof. Dr. T. Kotarbiński zagajnie dyskusji: „O rodzajach definicyj", 277—5/XI—1923—Dr. A. Chojecki Sprawozdanie z II Międzynarodowego Kongresu Badań Psychicznych, 278—19/XI —1923—Prof. Dr. J. Łukasiewicz „Z logiki Stoików", 279—3/XII—1923—Dr. G. Bychowski „O myśleniu prelogicznem", 280—17/XII—1923—Dr. B. Jasinowski „Spinoza a scholastyka", 281—14/I—1924—Prof. Dr. W. Witwicki „Jak nie należy uprawiać psychologji dziecka", 282—11/II—1924—Prof. Baudouin de Courtenay „Psychologja i socjologja myszy", 283—25/II—1924—Dr. C. Bańkowska-Trzcińska „Nietzsche jako psycho-socjolog i moralista", 284—10 III—1924—K. Moszyński „Źródła magji i religji", 285—24/III—1924 –T. Parczewski „Odwaga i męstwo".

Oprócz wyżej wymienionych 17-stu posiedzeń naukowych, które odbywały się, jak w latach poprzednich, co drugi poniedziałek, dn. 22 lutego odbył się w Uniwersytecie płatny, publiczny odczyt na dochód T-wa. Prof. Wł. Witwicki odczytał wyjątki ze swego przekładu djalogu Platona „Fedon".

Wkładki członkowskie zostały w roku bieżącym podniesione do wysokości 8 punktów księgarskich rocznie, przyczem członkowie otrzymywali „Przegląd Filozoficzny" i „Ruch Filozoficzny". Dochody P. T. P. wynosiły 1.422.629.320 Mk., rozchody 895.196.300 Mk. wobec czego saldo na dzień 31 marca stanowi suma Mk., 527.433.020.

Biblioteka Polskiego Tow. Psychologicznego pozostawała nadal w lokalu Seminarjum Filozoficznego. Korzystało z biblioteki osób 70, wypożyczono do domu 169 dzieł. Wskutek braku funduszów biblioteka P. T. P. wzbogaciła się zaledwie o 8 dzieł. Posiada ona w tej chwili 2331 dzieł i 129 czasopism.

Pośród tych dzieł znajduje się znaczna ilość dubletów. Dublety te zostały w ciągu b. r. spisane i wyodrębnione.

W liście członków P. T. P. (patrz. Przegląd Filozoficzny, Roczn. XXVI zesz. 1/2) zaszły następujące zmiany:

W poczet członków zwyczajnych zostali przyjęci:

Szeruda Jan, Ks. Prof. Brzozowa 12 m. 25.
Czerski Aleksander, Ordynacka 5 m. 10.
Kurowski Stanisław, Mokotowska 16 m. 1.
Elzenberg Henryk, Dr. Barbary 4.

W poczet członków popierających zostali przyjęci:

Muszkatblüth Róża, Wilcza 31 m. 3.
Winnicki Wiesław, Zielna 5 m. 4.
Majzlówna Irena, Wiejska 5.
Ossowski Stanisław, Wiejska 19 m. 7.
Ptaszyńska Wanda, Nowowiejska 18 m. 3.
Rogowska Janina, Koszykowa 18.
Morońska Janina, Mokotowska 67 m. 1.
Płońskier Maurycy, Śniadeckich 7. m. 8.
Kon Hilary, Dzielna 69 m. 24.
Sedlaczek Stanisław, Aleje Ujazdowskie 37 m. 12.
Łubnicki Naum, Nowolipie 12 m. 34.
Kołaczkowski Marjan, Widok 16.
Freid Edward, Zielna 11 m. 20.

Wystąpili członkowie zwyczajni:

Appel Karol.
Hellin Djonizy.

Członkowie popierający:

Kramówna Irena.
Muszanka Irena.
Narutowiczówna Zofja.

Zmarł Antoni Złotnicki, zwyczajny członek Towarzystwa.

W chwili obecnej P. T. P. liczy 202 członków, a mianowicie 160 zwyczajnych i 42 popierających.

Składając niniejsze sprawozdanie Zarząd podkreśla cenną współpracę p. Diny Steinberg, słuchaczki U. W., której za jej bezinteresowną i owocną pomoc w czynnościach bibliotekarskich i administracyjnych należy się szczere uznanie i podziękowanie.

NEKROLOGJA.

Ś. p. Dr. Antoni Złotnicki, lekarz i filozof, zmarł dn. 10 marca r. b. w posiadłości swej Dziewczopole na Kujawach. Urodzony w Dziewczopolu, 13 stycznia 1857 r., studja uniwersyteckie rozpoczął w 1876 w Warszawie na Wydziale lekarskim, ale już w 1878 r., zagrożony aresztowaniem i zesłaniem za należenie do organizacji socjalistycznej, musiał uchodzić za granicę i tam jako emigrant spędził lat 17. Studjował w Zurychu, gdzie pracował u Neischego, w Paryżu, gdzie pracował u Charcot'a, w Bernie, gdzie w r. 1883 uzyskał stopień doktora medycyny. Gdy chciał wrócić do kraju w r. 1895, został pomimo amnes'ji, deportowany do Kazania, a potem do Niżniego Nowogrodu, wreszcie w 1897 mógł wrócić do Polski. Osiadłszy w rodzinnym swym Dziewczopolu, rozpoczął intensywną pracę społeczną i naukową. Z niezwykłą bezinteresowością i poświęceniem działał jako lekarz. Stanowił piękny typ myśliciela, który mówił i pisał rzeczy trzeźwe i proste, a żył wedle idei wzniosłych i szlachetnych. Trzy książki filozoficzne, które ogłosił, ukazały się jedna po drugiej, wkrótce

po powrocie do kraju: „Człowiek, istota jego i przyszłość, studjum psychologiczne“ (1898), najbardziej kompletne przedstawienie poglądów filozoficznych autora, a potem dwa tomy studjów: „Z tajemnic duszy, spostrzeżenia psychologiczne“ (1901) i „Z zagadnień życia, szkice z zakresu biologji (1902). Prace te, choć różnorodne w swej treści, są jednolite w charakterze: opierają się na badaniach psychologji i nauk przyrodniczych, a wybierają zagadnienia aktualne, żywe, których badanie ledwie zostało zapoczątkowane; chcą zaś z nich wyciągać filozoficzne wnioski. Filozofja była dla Złotnickiego „usiłowaniem uzupełnienia wiedzy naszej naukowej“, a to przez to, iż jest „usiłowaniem zrealizowania ideałów intelektualnych“. To wprowadzenie ideałów do filozofji pozwala zaliczać Złotnickiego — jak to uczynił Struve — do neo-kantystów, a mianowicie do tej ich grupy, której najświetniejszym przedstawicielem był Fr. Alb. Lange.

Od przeszło lat dwudziestu Złotnicki nie ogłaszał większych prac naukowych. Jednakże w pracy naukowej nie ustawał. Na Zjeździe filozoficznym we Lwowie w r. 1923 wygłosił referat o „Granicach poznania i metafizyce“. Był to fragment większego dzieła, które było już wówczas bliskie wykończenia. Śmierć nie pozwoliła mu go wydać.

Konkurs „Przeglądu Filozoficznego“.

W zeszycie III-cim rocznika XXII-go „Przeglądu Filozoficznego“ (1919) ogłoszony został konkurs na polskie prace naukowe, a to na temat przedmiotów ogólnych oraz na dowolny temat z historji filozofji życiowej, z terminem do 15 czerwca 1921 r. Sąd konkursowy dla prac na temat pierwszy stanowili profesorowie: Kazimierz Twardowski, Jan Łukasiewicz i Stanisław Leśniewski.

Pomimo przesunięcia terminu, nie wpłynęła żadna praca konkursowa na temat drugi.

Na temat zaś drugi wpłynęła tylko jedna praca p. t. „Zagadnienie przedmiotów ogólnych w filozofji i próba jego rozwiązania“ pod godłem „Non omnis moriar“ (str. 36 folio).

Sąd konkursowy doszedł do przekonania, że rozprawa ta w części historycznej nie uwydatnia nowszych badań, a w części systematycznej nie zadawala pod względem metodycznym i pozostawia wiele do życzenia pod względem ścisłości, — przeto nagroda nie może jej być przyznana. Ponieważ jednak rozprawa przedstawia rozwój zagadnienia w sposób przejrzysty, a przy rozwiązywaniu zagadnienia istnienia przedmiotów ogólnych podaje punkt widzenia godny bacznej uwagi i nadający się niewątpliwie do dyskusji, — przeto może być zalecona do wydrukowania.

Redakcja „Przeglądu Filozoficznego“ prosi autora o porozumienie się w sprawie ogłoszenia jego rozprawy drukiem.

Dwuchsetletnia rocznica urodzin Kanta przypadła d. 22 kwietnia r. b. Cztery warszawskie instytucje naukowe obchodziły tę rocznicę uroczyście. Wydział II-gi Warszawskiego Towarzystwa naukowego poświęcił pamięci Kanta posiedzenie z d. 11-IV, na którem członek Towarzystwa, Jan Łukasiewicz wygłosił rzecz pt. „Kant a filozofja nowożytna“. Warszawski Instytut Filozoficzny i Polskie Towarzystwo Psychologiczne zorganizowały d. 29 IV, wspólne posiedzenie dla uczczenia pamięci Kanta; na posiedzeniu tym wygłoszone zostały dwa referaty: prof. dr. Adama Żółtowskiego „Kant w dziejach filozofji“ i dr. Adama Zieleńczyka „Geneza i charakterystyka kantyzmu polskiego“. Wreszcie, d. 22 V, Uniwersytet Warszawski uczcił rocznicę Kanta obchodem, na którym prof. dr. Władysław Tatarkiewicz wygłosił odczyt „O filozofji Kanta“.

„Przegląd Filozoficzny“ poświęci pamięci Kanta najbliższy zeszyt. W zeszycie tym ogłoszone będą prace prof. Mścisława Wartenberga, dra Adama Zieleńczyka, prof. Adama Żółtowskiego.